

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر و نگرار  
اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب شرح

# کلیدِ مثنوی

حکیمُ الامّت مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ علیہ

17

یہ وہ مقبول خاص عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس کو چسپی لیتے ہیں، مگر مضامین عالیہ معنی کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض اوقات نوبت السامعہ و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے، حضرت حکیم الامت نے اشعارِ مثنوی کو واضح کر کے اور مسائلِ تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

بیرون بوہڑ گیٹ  
ملتان

اِذَا رَأَيْتَ الْقَائِلَ يُقَالُ لَكَ شَرْفٌ

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی دہلوی کی نادر و نادر  
اور معرکہ آرا کتاب مثنوی معنوی کی جامع اور لاجواب اردو شرح

# کلید مثنوی

از:

حکیم اللہ محمد المصطفیٰ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی دہلوی

جلد ۱۷

یہ وہ مقبول خاص کام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے  
دلچسپی لیتے ہیں۔ مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے طالب سمجھنے میں بڑی محنت  
پیش آتی ہے اور بعض اوقات نسبت الحاد و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے۔  
حضرت حکیم الامت نے شعائر مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام  
فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سمجھنے اور  
شریعت طریقت کا پاس ادب لکھ کر مضامین کو حل کر نیوالی اور کرنی شرح  
نہیں بھی گئی

ادارہ تالیفات اشرفیہ

بیرون بوہڑ گیٹے • ملتان



بسم الله الرحمن الرحيم

# العشر الثالث من شرح فتر السادس من المتنوی افتحت فيه للحادی عشر من بیع الاولیوم السبت من ۳۲۲ من الهجرة

قصه بلال حبشی شوق ورنجانی در حق اجاور و معلوم کردن صدیق حالی و را

در بطا و پرند کو رهو اگر اس قصه من بدل بلال انفس فی الشعر بلا اظهار نقودانی علقی کی انصباک جعلی حضرت صدیق و بدل الی و غیره

خواجه اش می زد بر اے گوشتال  
آن کا مالک سزا دینے کے لیے مارتا تھا

بندہ بد منکر دین منی  
تو بڑا مسلام میرے دین کا منکر ہے

او احد می گفت بہر افتخار  
وہ احد کہتے تھے افتخار کے لیے

آن احد گفتن بگوش او برفت  
وہ احد کہنا ان کے کان میں پہنچا

زان احد می یافت بوے آشنا  
اس احد سے پاتے تھے خوشبو آشنا کی

تن فدائے خار میگرد آن بلال  
تن کو فدائے خار کرتے تھے وہ بلال

کہ چرا تو یاد احمد می کنی  
کہ تو کیس بیست احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کرتا ہے

می زد اندر آفت البش او بہ خار  
وہ دھوپ میں آنکھ خار سے مارتا تھا

تا کہ صدیق غم آن طرف بگذشت گفت  
یہاں تک کہ حضرت صدیق اُس طرف شرمعت کو ساتھ گزرے

چشم او پر آب شد دل پر عنایا  
ان کی آنکھ پر غم ہو گئی - دل پر عنایا



بعد از ان خلوت بیدیش پسند داد

اے کے بعد انکو خلوت میں دیکھا۔ نصیحت کی

عالمِ التَّسَرُّسْت پنهان دار کام

خدا پوشیدہ بات کا جاننے والا بھی ہر مقصود پوشیدہ رکھو

روزِ دیگر از پگہ صدیق تفت

کسی اور دن میں مجھ سے حضرت صدیقِ سرعت کے ساتھ

باز اُحد بشنید و ضرب زخمِ خار

پھر انھوں نے آجھڑنا اور زخمِ خار کی منسوب

باز پسندش داد باز او تو بہ کرد

پھر انکو نصیحت کی اور انھوں نے پھر توبہ کر لی

تو بہ کردن زینِ نمط بسیار شد

توبہ کرنا اس طرح سے بہت دفعہ ہوا

فاسخ کرد اسپر دتن را در بلا

ایمان ظاہر کر دیا۔ تن کو بلا میں سپرد کیا

اے تنِ من دے رگِ من پُر ز تو

اے کہ میرا تن اور اے کہ میری رگ آپ سے پُر ہو

تو بہ را زین پس ز دل بیرون کنم

توبہ کو اس کے بعد دل سے باہر کرتا ہوں

کز جہود ان خفیه می دار اعتقاد

کہ یہودیوں سے اعتقاد کو مخفی رکھو

گفت کردم تو بہ پیشت ای ہام

کہا کہ میں نے تمہارے سامنے توبہ کر لی اے بزرگوار

آن طرف از بہر کاری می برفت

اُس طرف کو کسی کام کے لیے جا رہے تھے

بر فرد زید از دلش شور و شرار

روشن ہوا اُن کے دل سے شور اور شرار

عشق آمد تو بہ اور را بخورد

عشق آیا اُن کی توبہ کو کھا گیا

عاقبت از تو بہ او بیزار شد

آخر توبہ سے وہ بیزار ہو گئے

کاے محمد اے عدویے تو بہ ہا

کہ اے محمد پہلے اللہ علیہ وسلم اے شکستہ کریں اے توبہ کو

تو بہ را گنجہ کجا باشد درو

توبہ کی گنجائش اُس میں کس جگہ ہو

از حیاتِ حسلد تو بہ چون کنم

حیاتِ جاودانی سے کیسے توبہ کروں

(اپنے) تن کو فدا کرتے ہو بلائی (یعنی خار کیے تن کو بھل کرتے تھے اور وہ لوگوں کو لڑا کرتے تھے اور) اولیٰ کا مالک (اونگو) سزا دینے کے لیے مارتا تھا (اور کستا تھا) کہ تو کس سبب سے احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر (ایمان کے ساتھ کرتا ہے تو بڑا غلام (اور) میرے دین کا منکر ہے) اور یہ مالک امینہ بن خلف (اسل الاشقیاء تھا) وہ دھوپ میں (کھڑا کر کے) اونکو خار (دار کلائی) سے مارتا تھا (اور) وہ آحد (احد) کہتے تھے تھو افتخار (دینی حاصل کرنے) کے لیے یہاں تک کہ (ایک روز) حضرت صدیق اوس طرف کو سرعت کے ساتھ گزرے (اور) وہ آحد کستا اونکے کان میں پہنچا اونکی آنکھ پر غم ہو گئی (اور) دل پر غم (ہو گیا اور) اوس (احد) کہنے سے آشنائی خوشبو آتی تھی (یعنی ہم مذاقی مترشح ہوتی تھی یا آشنائی سے مراد محبوب حقیقی یعنی اوس کو خدا تعالیٰ کی طرف کشش ہوتی تھی) اسکے بعد اونکو خلوت میں (کسین) دیکھا (اور) نصیحت کی کہ یہودیوں سے (اپنے اس) اعتقاد (توحید و رسالت) کو مخفی رکھو (امیر مشرک تھا) یہودی تشبیہاً کہا کیونکہ یہودی و مشرکین دونوں عداوت شدیدہ لابل الایمان میں شریک ہیں قال تعالیٰ لعن ابن اشدا الناس عداۃ للذین آمنوا الیہود والذین اشرکوا مطلب یہ کہ ایسی حالت میں اخفا سے ایمان کی شریعت میں اجازت ہے اس نصیحت پر عمل کر کیونکہ خدا تعالیٰ نے (تو) پوشیدہ بات کے جاننے والے بھی ہیں (اپنا مقصود کہ ایمان ہے ان منادی و ممنون کی) پوشیدہ رکھو (کہ جس سے معاملہ ہے اوسکو تو خبر ہے حضرت بلائی نے جواب میں) کہا کہ (بہت بچا) میں (تو) تمہارے سامنے (انہما سے) توبہ کر لی اور بزرگوار دے توبہ یعنی شرعی نہیں (یعنی فتویٰ ہے) الہمار کو ترک کر دیا (پھر) کسی اور دن میں صبح سے حضرت صدیق سرعت کے ساتھ اوس طرف کو کسی کام کیلئے جا رہے تھے پھر اونھوں نے آحد (آحد کی آواز کو) سنا اور زخم خار کی ضرب (کی آواز کو) سنا یعنی لکڑیاں (اڑنے کی آواز بھی آرہی تھی) تو حضرت صدیق کے دل میں اس کو بہت غصہ پیدا ہوا (مگر) پھر اونکو (وہی) نصیحت کی اور اونھوں نے پھر (اسطرح انظار سے) توبہ کر لی (مگر عشق (غالب) آیا (اور) اونکی توبہ کو کھا گیا (یعنی فنا کر دیا غرض) توبہ کرنا اس طرح سے بہت دفعہ (واقع) ہوا آخر توبہ سے وہ بیزار ہو گئے (اور اپنے ایمان کو اور زیادہ) ظاہر کر دیا (اور اپنے) تن کو بلا (و شفقت) میں (اور زیادہ) حوالہ کر دیا (اور بزبان حال یہ کہتے تھے) اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اے شکستہ کرینوالے ایسی توبہ کو اگر کہ میرا تن (اور اسے کہ میری رگ گپ (کے عشق) کو بڑی دھیر توبہ کی تجاویز نہیں (کہاں ہوا ایسے) میں (ایسی) توبہ کو دل سے باہر کرتا ہوں (اور) حیات با دوانی ہو (کہ ذکر جو محبوب حقیقی کا کسی توبہ کو کون

عشق تمہارا رست و من مقور عشق

عشق بہت غالب نہ ہوا اور میں عشق کا مغلوب ہوں

برگ کا ہم پیش تو اے تند باد

میں برگ کا ہوں تیرے سامنے اے تند باد

چون شکر شیرین شدم از شور عشق

میں شکر کی طرح شیرین ہو گیا ہوں نیک عشق سے

من چہ دامن تا کجا خواہم فتاد

جگہ یہ خبر نہیں کہ میں کہاں گر دوں گا

اگر ہلام گر ہلام می دَوم

اگر میں ہلام ہوں تب۔ اگر ہال ہوں تب۔ دُور ہا ہوں

ماہ را باز فتی وزاری چہ کار

چاند کو نہ بھی اور لاغری سے کیا کام

باقضا ہر کو تراے می دہد

تفا کے مقابلہ میں جو شخص کوئی تجویز قرار دے

کاہ برگے پیش باد آنکہ قرار

ہوا کے سامنے برگ کاہ ہو۔ پھر تیار بھی ہو

گر بہ در انبا نم اندر دست عشق

میں عشق کے اتر میں آیا ہوں جیسے تیلے میں بقی

او بھی گرد اندم بر گرد سر

وہ عشق جکو سر کے گرد گھومتا ہے

مقتدی بر آفتاب ت می شوم

تیرے آفتاب کا مقتدی بن رہا ہوں

ورپے خورشید پوید سایہ وار

وہ تو آفتاب کے چھپے سایہ کی طرح دوڑا کرتا ہے

رشتخیز سببت خود می کُند

تو وہ اپنی مونچھوں کی ہنسی کرتا ہے

رستخیزے وانگہا نے عزم کار

قیامت ہو۔ اور پھر کسی کام کا ارادہ بھی ہو

یک دمے بالا ویک دم پست عشق

عشق کا ایک ساعت بالا کیا اور ایک ساعت پست کیا

لے بزیر آرام دارم نے زبر

ذو میں نیچے قرار رکھتا ہوں۔ ذرا دیر

(اد پر بلائ کے عزم اخلا سے ایمان کا غلبہ عشق سے شکستہ ہو جانا مذکور تھا ان اشعار میں اسی غلبہ عشق کے آثار کا

جبران حال بلان مذکور ہے یعنی عشق بہت غالب ہوا ہے اور میں (اوس) عشق کا مغلوب ہوں دیگر باوجود

اس کے اوس درختلذذ ہوں چنانچہ میں شکر کی طرح شیریں ہو گیا ہوں ملک عشق سے (شور نکین نک گذانی

الغیاث آگے پھر عشق کے غلبہ کا بیان ہے کہ) میں (شل) برگ کاہ (لے) ہوں تیرے سامنے اور عشق جو کہ

مشابہ تند باد (کے ہو کہ اوس کے سامنے برگ کاہ بے قرار ہوتا جو اس طرح میں عشق کے سامنے بے قرار ہوں کہ

جھکویہ خبر نہیں کہ میں کہاں (جا کر) گردنگا (جیسے برگ کاہ کی نسبت باد و تند کے سامنے نہیں معلوم ہو سکتا کہ یہ

کہاں جا دیگا) اگر میں ہلام ہوں تب (اور) اگر ہال ہوں تب (اسے عشق تیرے ساتھ ساتھ) دوڑ رہا ہوں

(یعنی جدھر تو لچتا ہے جھک جاتا پڑتا ہے اور) تیرے آفتاب کا مقتدی بن رہا ہوں (آگے اسکی توضیح ہے کہ

عشق خلل آفتاب کے جو اور میں تابع عشق ہونے میں مثل چاند کے ہون (اور) چاند کو فربہی ولا غری سے کیا کام وہ تو آفتاب کے پیچھے سایہ کی طرح دوڑا کرتا اور یہی شرح ہے مقتدی بر آفتاب میثوم کی اور چاند کے دوڑنے سے مراد اوسکا از دیا و قرب ہے آفتاب کو جو بعد بدر ہونے کے واقع ہوتا ہے اور جس سے اوسکا نور کم ہوتا جاتا ہے اور یہ مراد نہیں کہ چاند اپنے تمام دورہ میں آفتاب سے قریب ہوتا رہتا ہو کیونکہ اپنے عمل میں ثابت ہے کہ اجتماع کے وقت تو اوسکو حاق ہوتا ہے اور پھر کی قدر بقدر سے وہ ہلال کی شکل میں نظر آتا ہے پھر حسب از دیا و بقدر اوسکا نور زائد ہوتا جاتا ہے جب بالکل مقابلہ و مواجہ ہو جاتا ہے اور وقت وہ بدر ہو جاتا ہے اوس کے بعد پھر شیشا نشینا اوسکو قرب شروع ہوتا ہے اور حسب از دیا و قرب اوس کا نور کم ہوتا جاتا ہے حتی کہ پھر اجتماع ہوتا ہے اور بدستور اوس کو حاق عارض ہوتا ہے یعنی بے نور ہو جاتا ہے تو اپنے کو تشبیہ قمر کے ساتھ اوس کے بعض احوال کے اعتبار سے دی یعنی جو حال اوسکو نصف آفرامہ میں عارض ہوتا ہے اور شمشیر کے لیے یہ بھی کافی ہے مطلب ہوا کہ باوجودیکہ اوسکو بالعمنی المذکور آفتاب کے پیچھے دوڑنے کو نقصان نور عارض ہوتا ہے جسکو لا غری کہا ہے اور زرقعی و فربہی یعنی زیادت نوروت ہو جاتی ہے مگر اوسکو اس سے بحث نہیں آفتاب کے پیچھے دوڑنے سے کام۔ اور اس تقارب کی نسبت قمر کی طرف اس لیے ہے کہ قمر کی حرکت سریع ہے اسی حرکت سے یہ قرب ہوتا ہے چنانچہ قمر ایک ماہ میں اپنے دائرہ کو قطع کرتا ہے اور محسوس ایک سال میں اور شعر کہ ہلال آج میں مقتدی بر آفتاب میثوم کا حکم لفظ ہلال کے ساتھ بہت مناسب ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ مراد ہلال سے یہاں ہلال یعنی چاند کے نہیں بلکہ علم ہے ایک صحابی کا جبکہ قصہ بعد ختم قصہ ہلال آگے آدیا اسی سرخسین انکاحیہ پتہ لکھا ہے این ہلال بندہ سائیں بود مرا میرے را دان امیر مسلمان بودا ما چشم کو بود و گری میری نظر سے یہ تذکرہ نہیں گذر حاصل مقصود ہے کہ عاشق خواہ ہلال ہوا ہلال نہ ہو وہ عشق کا تابع ہوتا ہے اور اوس سے مغلوب ہو جاتا ہے آگے غلبہ عشق کی ایک تشبیہ ہے قضا کے ساتھ تقویت مقصود کے لیے یعنی عشق اپنے غلبہ میں مثل قضا کے ہے کہ اوس کے سامنے آدمی مضطر ہو جاتا ہے گوشہ و شبہ بہ میں امکان تخلف و امتناع تخلف کا تفاوت ہے اگرچہ امتناع بالغیر ہی ہے پس فرماتے ہیں کہ یہ بات ظاہر ہے کہ قضا کے مقابلہ میں جو شخص کوئی رد جو نیز قرار دے تو وہ ایسی مونچھوں کی ہنسی کرتا ہے (کہا یہ ہے عاجز ہو جانے سے کہ فی الجملہ سبب ہو جاتا ہے کسی کے ہنسنے کا اور مقصود اس کی مذمت نہیں جو اوس تجویز کو قرار دینے کی کیونکہ اگر وہ تجویز حسن ہے تو اوسکا قرار دینا حسن ہے کہ بعد میں ثابت ظاہر ہو جاوے کہ قضا اس کے خلاف جاری ہوئی مگر پھر بھی اوسکے حسن ہونے میں کوئی شبہ نہیں چنانچہ فعل واجب کا ارادہ واجب ہے کہ بعد میں نا کامی ہو بلکہ محض حکم کرنا ہے جو عجز کا سو قضا سے مغلوب ہونا تو ظاہر ہے اس لیے کہ مشابہہ جو حالت غلبہ عشق کی کہ اوس کو بھی آدمی مغلوب ہو جاتا ہے آگے اور مثالین میں اس مغلوبیت کی اور ایک میں اعادہ ہے مضمون ہلال برگ کا ہم آج کا مینی ہوا کے سامنے برگ کا وہ (اور) پھر قرار بھی ہو (مستبعد ہے اس طرح) قیامت لعلکم

ہوا اور پھر کسی کام کا ارادہ بھی ہو (مستعد ہے کیونکہ قیامت کو سامنے ہوش کسا جا رہا ہے آگے اور مثال ہے کہ) میں عشق کے ہاتھ میں ایسا ہوں جیسا تینے میں پی (کہ یہ قرار ہوتی ہے اسی طرح میں غایت بیقرار ی) عشق کا ایک ساعت بالا (کیا ہوا) ہوں اور ایک ساعت پست (کیا ہوا) ہوں (پس) وہ (عشق) مجھ کو سر کے گرد گھماتا جو زمین نیچے قرار رکھتا ہوں اور نہ اوپر (جیسے کسیکو برابر سر کے اوپر کر کے گھماتے رہیں پس گرد اندم کے بنے تکلف معنی یہ ہیں نہ کہ قربان نمیکند مرا گرد دوسرے خود کا تکلف بعض)

برقضاے عشق دل بہنا دہ اند  
تقناے عشق بہ دل کو رکے ہوے ہیں  
روز و شب نالان و گردان بہ قرار  
دن رات نالان اور گردان اور بہ قرار ہیں  
تا نگوید کس کہ آن جو را کدست  
تا کہ کوئی یون نہ کہے کہ وہ نہر غیر متحرک ہے  
گردش دولاہ گردونی بسین  
تو دولاہ چرخ کی گردش کو دیکھ لے  
اے دل اختر وار آرمے مجھ  
تو اے دل جو کہ اختر کی طرح ہو قرار کا طالب بن  
ہر کجا پیوند سازی بگسلد  
جس جگہ تم تعلق کرو گے اُس کو توڑ دیگی  
در عناصر جو شش و گردش نگر  
تو عناصر میں جوش اور گردش کو دیکھ تو

عاشقان دریل تن صدا قدا دہ اند  
عشاق ایک میل تن میں پڑے ہیں  
بچو سنگ آسیا اندر مدار  
سنگ آسیا کے جو کہ گردش میں ہوتا ہے  
گردش بر جوے مجھیاں شاہرت  
آسیا کی حرکت نہر متحرک پر شاہ ہے  
گر نمی بینی تو جو را در کمین  
اگر تو نہر کو جو کمین میں ہے نہیں دیکھتا  
چون قرارے نیست گردون را ازو  
جب آسمان کو اُس سے قرار نہیں ہے تو  
گر زنی در شاخ دستے کے ہلد  
اگر تم کسی شاخ میں اترے تو وہ تعابک چھوڑیگی  
گر نمی بینی تو ہمہ دیر و فستدر  
اگر تم ہمدرد کے پلے دینے کو نہیں دیکھتے



زائکہ گردشہائے آن خاشاک کف

کیونکہ اس خاشاک و کف کی گردش

بادِ سرگردانِ بین اندر گردش

ہوئے سرگردان کو گردش میں دیکھو

آفتاب و ماہ دو گاہِ خراس

آفتاب اور آفتابِ ڈبیل میں بچگی کے

اخترانِ ہم خانہ خانہ می و دوند

دوسرے کو اکب بھی خانہ خانہ دوند میں

اخترانِ چرخ گرد و رند ہر

کو اکب آسمان کے اگر دور ہیں - ان

اخترانِ چشم و گوشِ ہوش و

کو اکب ہاری چشم اور گوشِ ہوش کے

گاہ در سعد و وصال و دلخوشی

کبھی سعادت اور وصال اور دلخوشی میں ہیں

ماہ گرد و نچون درین گردیدن بست

او چرخ جب اس دور میں ہے

گہ بہار و صیف چوں شہد و شیر

کبھی بہار اور گرمی ہے مثل شہد اور شیر کے

باشد از غلیان بحیر با شرف

دریائے با شرف ہی کے جوش سے ہوتی ہے

پیشِ مرثیہ موج دریا میں بجوش

اس کے حکم کے سامنے موج دریا کو جوش میں دیکھو

گردی گرد و ندومی دارند پاس

گرد بھرتے ہیں اور پاس رکھتے ہیں

مربک ہر سعد و نخ می شوند

مربک ہر سعد و نخ کے ہوتے ہیں

دینِ حواست کا بلند و دست پڑی

اور تیرے یہ حواس کا بل ہیں اور دست قدم

شب کجاہند و بہ بیداری کجا

شب کو کمان ہیں اور بیداری میں کمان

گاہ در نخ و سراق و بیہوشی

کبھی نخوت اور سراق اور بیہوشی میں

گاہ تاریک و زمانے روشن بست

کبھی تاریک اور ایک زمانہ میں روشن ہے

گہ سیا ستہائے برف و زمزمہ

کبھی بایسن ہیں برف اور زمزمہ کی

چونکہ کلیات پیش او چو گوست  
 جب بڑی بڑی چیزیں اُس کے سامنے مثل گیند کے ہیں  
 تو کہ یک جزوی دلا زین صد ہزار  
 سو تو اکل کر ایک بھونا سا جزو اس صد ہزار میں سے  
 چون ستورے باش در حکم امیر  
 مثل ستورے کے رہ علم امیر میں  
 چونکہ بر مینخت بہ بند و بستہ باش  
 جبکہ وہ تنگ کوٹھے سے باندھ دے بندھا ہوا رہ

سخرہ و سجدہ کن چو گان اُوست  
 اور سحر و ستارہ اُوست چو گان کی ہیں  
 چون نباشی پیش محکمش بے قرار  
 اُس کے حکم کے سامنے بیقرار کیے نہ گاہے  
 گہ در آخر حبس و گاہے در مسیر  
 کبھی آخر میں محبوس اور کبھی چلنے میں  
 چونکہ بکشاید بر و بر جستہ باش  
 جبکہ کھول دے۔ با۔ کودتا اچھلتا رہ

اور جو مضمون زبان بلاغ سے تھا بیان وہی مضمون زبان مولانا سے ہوا اور اس کو اس قدر زیادت ہے  
 کہ اوپر تو عشق کو قصائے تشبیہ دیکر صرف عشق کے تصرفات بیان کیے تو اور بیان وہی تشبیہ دیکر قصائے تصرفات  
 بیان کرتے ہیں اس اعتبار سے من وجہ اسکو انتقال بھی کہا جاسکتا ہے ہیں فرماتے ہیں کہ عشاق ایک سیل تین ہزار  
 ہیں (مراد اس سے عشق ہے کہ شاہ سیل تندر کے ہے کہ غافلک کو شدت کے ساتھ حرکت دیتا ہے اور) قصائے عشق پر دل  
 رکھے ہوئے ہیں (یعنی تصرفات عشق پر جو کہ مشابہ قصائے ہے کہ ذکر سابق فی شرح شعر باقتضائے ہر کوئی گویا رضی ہیں اور اس  
 تنگ نہیں لفظ لکھنی قولہ سابقاً عشق تھا راست و من مقبور عشق و چون شکر شیرین شدم از غور عشق و پس احوال صاف قصائے  
 عشق کی مثل بحین الماء کے ہے یعنی المصنوع الذی جو کالقصاء اور وہ عشاق اور اس عشق کے تصرفات) مثل سنگ سیا  
 کے جو کہ گردش میں ہوتا ہے روز و شب تالان اور گردان اور بیقرار (رہتے) ہیں (بیان آریا سے مراد ہیں چلی ہو  
 جو پانی کی حرکت سے حرکت کرتی ہے اور تشبیہ آریا سے گردش اور بیقراری میں تو ظاہر ہے اور تالان میں باعتبار آواز  
 آریا کے ہے اور عشاق کو آریا کے ساتھ تشبیہ دینے سے محرم کی تشبیہ محرم سے مفہوم ہو گئی یعنی جس طرح آریا کا محرم  
 آب مجھ ہے اس طرح عاشق کا محرم عشق ہے پس عشاق مشابہ آریا کے ہوئے اور عشق مشابہ نہر کے ہوا آگے بڑھ کر تشبیہ  
 عشق مشابہ قضا یا نہر کے احکام و آثار قصائے بیان فرماتے ہیں یعنی جب عشق جو کہ مشابہ قضا کے ہے مشابہ نہر کے  
 ہوا اور اصل تشابہ ہے شبہ و مشبہ بہ احکام مشابہ تشبیہ میں الالہ لیل قیضی القنات تو قصائے بھی مشابہ نہر  
 کے ہوئی اور نہر سے آریا کی حرکت (خود) نہر متحرک پر مشابہ (یعنی علامت حرکت نہر کی اور اسکی دلیل (آتی)  
 ہے تاکہ کوئی یوں نہ کہے کہ وہ نہر غیر متحرک ہے بلکہ سیل و سیل قصائے کائنات کا تغیر و تبدل علامت ہے اسکی کہ قصائے

میں بھی حرکت اور تغیر و تبدل ہوا اور کائنات کا تغیر اوس کے تابع ہے چنانچہ ظاہر بھی ہو کہ چونکہ تضامیل جو حق تعالیٰ  
 کا اور افعال واجب کو حادث ہیں کیونکہ حقیقت اُن کی متعلق کرنا ہے صفت مکون کا مکنون سے اور یہ تعلقات  
 حادث ہیں اور حادث میں تغیر ممکن ہے اور کائنات کے تغیر و تبدل کے مشاہدہ سے اول تعلقات یعنی افعال حق کے  
 تغیر و تبدل کا وقوع ثابت ہے یہی معنی ہیں تضامیل حرکت ہونے کے غلاف یہ کہ مقضی کے تغیرات سے قضا کے تغیر  
 پر استدلال کر دے مقصود مقام کا تعلیم ہے کہ اپنے بحر و ضعف کا احتضار کر دے اور دعوی استقلال کا چھوڑ دے تاکہ رضا و تسلیم  
 حاصل ہو اور مدعا اس کلام سے نہ کہے کہ کائنات کا قضا کے تحریک کو مستلزم ہونا نہیں ہے کیونکہ اس کی سبب از اُم کی کوئی دلیل  
 نہیں بلکہ یہ تشبیہ دینا اور احداً المتشابہین کے حال سے دوسرے متشابہ کے حال پر استدلال کرنا محض تقریب فہم  
 عامہ کے لیے جو درجہ حرکت تضامیل خود دلیل مستقل سے ثابت ہو گا ذکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چنانچہ ظاہر بھی ہے اُن کے اور  
 احقر نے مجھے جو بیان میں جو بیان کا ترجمہ جو تحریک سے کیا یہ ترجمہ بالاحاصل ہے اسکا اصل ترجمہ طالب ہو جو بحر  
 طلب کو حرکت لازم ہے اور حرکت میں بھی کسی دیکھی شے کی طلب لازم ہو اس لازم کے علاوہ سے متحرک کے  
 ساتھ ترجمہ کر دیا گیا و کثر مکرر ہو جو داخل بالخلو شے منہا من البعد یا تنگ مطلق کائنات کے تغیر سے تغیر تضامیل  
 استدلال تھا اُن کے بعض کائنات غلام کے تغیر سے یہی استدلال مذکور ہے اور مقصود اس سے یہ بیان کرنا ہے  
 کہ یہ سب کائنات تابع ہیں قضا کے تو ہم بھی اپنے کو تابع سمجھو اور تابع رکھو اور میں نے جو دو جملے عرض کیے ایک  
 تو تابع سمجھو یہ تو اعتبار تضامیل مکون کے جس کا ذکر بیان بعد بیان تا بعیت کائنات للقضا کے اس شعر میں  
 ہے تو کہ یک جزوی لے آؤ دو مشرا جملہ تابع رکھو یہ باعتبار تضامیل تشریحی کے جس کا ذکر شعر مذکور کے بعد اس شعر  
 میں ہے چون سنو رہے باش لے آؤ دو دوسرا جملہ پہلے پر متفرع ہے یعنی جب تمہاری کوئی قدرت اس کے  
 سامنے نہیں چلتی تو اقامہ شرعیہ میں بھی اوس کے تابع رہو اور لفظ تضامیل یعنی مکون و تشریح دونوں قرآن مجید  
 میں مذکور ہیں فالاول کی فی قولہ تعالیٰ فقط انھن سبع سموات الایہ والانی کی فی قولہ تعالیٰ و قضی ربان لا یبدل  
 الا یاہ الایہ وہ استدلال کائنات غلام سے مع تعلیم مقصود مذکور بقولی تابع سمجھو اور تابع رکھو یہ ہے کہ فرماتے  
 ہیں کہ اگر تو نہ کہو کہ مکون میں ہو (یعنی مخفی ہے) نہیں دیکھتا (یعنی قضا کا اگر خود مشاہدہ نہیں ہوتا) تو  
 دو لاپ چرخ (یعنی آسمان) کی گردش کو دیکھ لے (کہ صریحاً دو لاپ کی گردش سے نہ کہ گردش معلوم ہوتی  
 ہے اس صریحاً دو لاپ فلک کے تغیرات مشاہدہ سے قضا کے تصرفات پر استدلال کر لو اُن کے ایک تعلیم مقصود  
 کو بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ جب آسمان کو گردش (کے تصرف) سے قرار نہیں ہے تو اسے دل جو کہ (غایت  
 صغریٰ) اختر کی طرح ہے تو قرار کا طالب مت بن (یعنی تو کیسے اوس کے تصرفات سے محفوظ رہ سکتا ہے  
 یعنی تجھ کو تو کہ دو دن سے ایسی نسبت ہے جیسی اختر کو کہ اوس کا بہت ہی چھوٹا جڑو ہے اور اگر باوجود اوپر  
 عجز و مشاہدہ عجز کے تو دعوی استقلال کا کر لیا اور اوس کے ساتھ معارضہ کر لیا تو وہ تضامیلے تصرفات  
 کو باطل کر دیگی چنانچہ اگر تم کسی شاخ میں ہاتھ مارو گے تو وہ تضامیل چھوڑ دیگی (بلکہ جس جگہ تم تعلق کر دو گے

(جیسے اوس شاخ سے قلعہ کیا) اوسکو توڑ دیگی (کے ہلے کے ہی معنی ہیں اور اس میں قضاے تکوینی کے تصرف کا ذکر ہے کہ اوسکے خلاف ارادہ میں کامیابی کا استعمال یقینی ہے اس تفریع کے بعد پھر تقریر ہے استدلال بتغیر اجسام غلام علی تصریف القضاء کی پس فرماتے ہیں کہ اگر تم قدر کے چکر دینے کو نہیں دیکھتے (بوجہ اس کے کہ وہ محسوسات و نہیں ہیں) کیونکہ قدر کے معنی ہیں تجویز حق جو کہ بوجہ قدم کے غیر متغیر رہے اور اوسکی تدویر کی حقیقت ہو اس کا تعلق بواسطہ متکوین کے گنگوٹات کے ساتھ اور اسی تعلق کا نام قضا ہے اور وہ فعل ہے حق کا اور بوجہ حدوث کو متغیر ہے پس تدویر قدر کا مصداق یہ فعل قضا ہے اور ظاہر ہے کہ مثل قدر کے اوسکی یہ تدویر یعنی قضا بھی غیر محسوس ہو اس لیے فرماتے ہیں کہ اگر اسکو نہیں دیکھ سکتے (تو عناصر میں جوش اور گردش کو دیکھ لو) چنانچہ عناصر کی حرکات فی الکلیف و فی الاین محسوس ہوئیں اس سے استدلال کرو تصرفات قضا پر کیونکہ اس فاشا کثرت کی گردش دریا سے باختر ہی کے جوش سے ہوتی ہے (یعنی جسطرح دریا کے جوش سے اوسپر کے فاشا کثرت دریا کی حرکت ہوتی ہے جویسٹرح قضا کی حرکت سے ان کائنات کی حرکت ہوتی ہے اور قضا کا باختر ہونا ظاہر ہے لان فعل الشریفین شریف پس حرکت کائنات دلیل اتی ہے حرکت قضا کی آگے بعض دوسری کائنات کا اسطرح ذکر ہے کہ) ہوا سے سرگردان کو گردش میں دیکھ کر (مرا دسر گردان سے متحرک و بدلت حرکت کو وقت ہوا میں آواز ہوتی ہے اور) اوس کے حکم کے سامنے موج دریا کو جوش میں دیکھ کر (اس میں تخصیص بعد تقیم ہے کیونکہ اوپر مطلق عناصر کا ذکر کیا تھا) ان دو عنصر مذکور ہوئے پھر آدرا آب اور آدرا آتش اور اوس سے اوپر افلاک کا بیان تھا آگے فلکیات کا ذکر (و کہ) آفتاب اور ماہتاب (گویا) دو نیل ہیں چکی کے (چکی سے آسمان کو تشبیہ دی محض حرکت میں اگرچہ اوسکا محرم آفتاب و ماہتاب نہیں پھر جو انکو کا سے تشبیہ دی محض اس میں کہ جسطرح بیلوں کی حرکت ہو چکی کے گرد ایک اثر پیدا ہوجاتا ہے اسطرح آفتاب و ماہتاب کی حرکت سے آسمان کے گرد دائرہ پیدا ہوتا ہے اگرچہ وہ دائرہ جن سہا میں ہوتا ہے مگر کسی حصہ آسمان کے گرد تو ہو گیا اور اگرچہ آسمان کی تشبیہ بنحو اس کی تقریر اہل بیات یونانیہ کے نزدیک اور بھی ہو سکتی ہے کہ آفتاب و ماہتاب ہی آسمان کے اس سے کہ حرکت ہیں کہ اصل مقصود حرکت دینا ہے آفتاب و ماہتاب کو اور بوجہ امتناع خرق و التیام کے تمام آسمان کو اوس کے یو حرکت دی جاتی ہے لیکن چونکہ یہ تقریر مبنی ہے امتناع خرق و التیام پر اس لیے بندہ نے اوسکی جگہ آفتاب و ماہتاب میں حرکت ذاتیہ لطیف اہل حق اعتبار کر کے تشبیہ کی تقریر کی عرض یہ دونوں گرد پھرتے ہیں (اور یہ کہ کسکے گرد پھرتے ہیں اسکی تحقیق مصرعہ اڈولی کی شرح میں ہو چکی ہے) اور (حکم کئی کا) پاس رکھتے ہیں (یہ حکم تکوینی ہے کمال قال دانش و القم و انجم منظر با مردہ آگے دوسرے کو اکب کا ذکر ہے کہ) دوسرے کو اکب بھی خانہ خانہ دوڑتے ہیں (چنانچہ بروج میں کو اکب کی حرکت بھی ظاہر ہے اور) مرکب ہر سعد و نحس کے ہوتے ہیں (سعد و مصد ر بھی آتا ہے کذا فی انبیاء و در نحس بسکون حاصد رہی ہے اور مرکب و مراد موصوف کہ بوجہ اپنی صفت کے حامل ہوئے اوسکے یو ہنزا و مرکب کے ہے پس معنی یہ ہوے کہ مختلف بیوت میں جانے کو موصوف سعادت و نحس کے ساتھ ہوتے ہیں یہ بنا بر قول

مشہور زمین کے شاعرانہ طور پر کم دیا اور نہ شعر ثانیہ بالکل منفی ہی رہا تنگ عناصر و افلاک و فلکیات کا ذکر ہوا آگے  
بعض عنصریات کا ذکر ہے فرماتے ہیں کہ (کو اکب آسمان کے اگر دیکھیں) دور بین بان اور تیرے یہ حواس کاہل  
ہیں اور مست قدم (یعنی مدرک بعید اور مدرک بعید اس لیے کو اکب کے تغیرات کا سمجھنا اور اک کامل نہیں ہوتا  
کہ اس سے استدلال کر کے نقصان قضا پر توجہ آتے آیت آفاقیہ کے آیات انفسیہ سے استدلال کرو اور وہ بعض  
عنصریات ہیں پس فرمانے ہیں کہ اچھا یہ دیکھو کہ (کو اکب ہمارے چشم اور گوش اور ہوش کے شب کو کمان (ہوتے)  
ہیں اور بیداری میں کمان (ہوتے ہیں پس یہ زمانہ انقلاب تو مشاہدے پر بھی کافی دلیل ہے نصرت قضا کی  
اور ان حواس کو کو اکب تشبیہ کیا تو بوجہ اس کے مثل اختر کے انہیں بھی نور ہوتا ہی یعنی ادراک کا یا اس وجہ سے  
جس کا ذکر اوپر کے مصرعہ سے دل اختر دار آنا ہے مجھ کی شرح میں ہوا ہے اور حواس کا ایک انقلاب تو اوپر  
مذکور ہوا اور ایک دوسرا انقلاب آگے مذکور ہے کہ یہ اختران حواس (کبھی سعادت اور وصال اور خوشی میں  
(ہیں اور) کبھی غم و فراق اور بیوشی میں (ہیں میرے نزدیک یہ عطف تفسیری ہی یعنی سعادت سے  
مراد وصال مرغوبات کا جو حاصل ہی خوشی کا اور غم سے مراد فراق مرغوبات کا جو حاصل ہے ناخوشی کا اور  
بیوشی سے مراد بقرینہ مقابلہ ناخوشی ہے کیونکہ شدت غم میں آدمی بد حواس و بد ہوش سا ہو جاتا ہے اور فزائن  
ان احوال مختلفہ کا بعض مدرکات پر جیسے قلب کے مراد ہی ہوش سے مجازاً و مبالغہ اطلاق لاشے علی صاحبہ ظاہر ہے  
اور بعض مدرکات جیسے چشم و گوش پر یہ حکم مجازاً کر دیا بوجہ وساطت فی النظر بیان ہونیکے کیونکہ اسنے ادراک ہوا اور  
ادراک سے فزائن ہوا آگے ان استدلالات علی التبعیات پر اس تعلیم مقصود کو متفرع فرماتے ہیں جسکو شعر بالا  
چون قرار سے غمت گردن رالاح میں متفرع فرمایا ہے جس کا ذکر احقر نے تمہید شعر گئی مبنی توجہ اس آئین کیا ہی  
بقولی ایک تریاجہ سمجھ الی قولی تو کہ یک جزوی وہ قول یک جزوی اب آتا ہے یعنی) ماہ چرخ جب اس دور  
میں ہے (اور) کبھی تاریک اور ایک زمانہ میں روشن ہے (اور مثل افلاک و فلکیات و عناصر و عنصریات  
کے کائنات انچو میں بھی یہ انقلاب ہے کہ کبھی ہمارا اور گرمی ہے مثل شہد اور شیر کے (کیونکہ ہمارا لذیذ موسم ہے  
اور) کبھی سیاحتیں (اور شدت میں ہیں) برت اور زمیر (سردی) کی (غرض) جب بڑی بڑی چیزیں اس  
(قضا) کے سامنے مثل گنبد کے ہیں (اور) سحر و تنقا و اس کے چوگان کی ہیں (کما قال تعالیٰ الم تر ان اللہ  
یسجد لمن فی السموات ومن فی الارض و انفسہم و القرد و البعوض و الجبال و الشجر و الدواب الا انک انت  
جہول ساجد) اس صدر ہزار (کے مجموعہ) میں سے تو اس کے حکم (ذکوئی) کے سامنے بغیر (اور مضطرب  
متحرک منقلب بحر کس اضطراب) کیسے نہ ہوگا (پس دعویٰ استقلال کو چھوڑ دے اور یہ وہ مضمون ہے جو کہ  
دفتر اول قصہ پائے کشیدن خرگوش از شیران میں ان اشعار میں آیا ہے ۵ درمن آمد انچہ دروے  
گشت مات + الی قولہ ۵ چونکہ کلیات راجح است و دروے آگے حکم تشریحی کے لیے مفاد ہونیکو فرماتے  
ہیں کما ذکر تہذیب فی تمہید شعر مذکور گئی مبنی توجہ رالاح یعنی مثل ستور کے رہ حکم امیر میں کبھی آخر میں مجید



اور کبھی چلنے میں (اسطرح) جب وہ جھک کر کونٹے سے باندھ دے بعد چارہ اور (جب کھول دے) جا کر دتا  
 اوجھلتا رہ (یعنی نئی کے مقام پر رک جا اور رخصت کے مقام پر اسقدر آزاد رہ غرض احکام تشریعیہ سے  
 نہ مخالفت اعراض کر اور نہ اسے زنی و اعتراض کر من کل الوجوہ تابع رہ آگے اعراض و اعتراض کی مذمت ہو کہ)

در سیہ روی کسوفش می دہد  
 تو سیہ روی میں وہ اسکو کون دیتا ہے  
 تا نگردی تو سیہ روی گوار  
 تاکہ تو دیک کی طرح سیہ روی نہ جاوے  
 میز نشانش کان چنان کر کے چنین  
 راستے ہیں کہ اس طرح جلی اسطرح سے پہل  
 گوشمالش می دہد کہ گوش دار  
 اسکو گوشمالی دیتا ہے کہ کان رکھ  
 اندران فکرے کہ نہی آمد مایست  
 جس فکر میں کہ نہی آئی ہے اس میں قیام مت کر  
 تا نیاید آن کسوفت ز وہ پیش  
 تاکہ وہ کونٹے جھک کر کے سبب سے پیش نہ آجائے  
 منکسف بینی و نیم نور و تاب  
 منکسف دیکھتے ہو اور آدھا پانور و شعاع  
 این بود قفسدیر در داد و وجنا  
 یہی انداز ہے عطا میں اور سزا میں

آفتاب اگر فلک کز می جہد  
 آفتاب اگر فلک پر کج چلنے لگتا ہے  
 کز زنب پر ہیز کن ہیں ہوش دار  
 کہ زنب سے ہیز کر خبر دار ہو۔ ہوش رکھ  
 ابر را ہم تا زیا نہ آتشین  
 ابر کو بھی آتشین تا زیا نہ  
 بر فلان وادی ببار این سونبار  
 فلان وادی پر برس۔ اس طرح مت برس  
 عقل تو از آفتابے بیش نیست  
 تیری عقل آفتاب سے تو زیادہ نہیں ہے  
 کز منہ اے عقل تو ہم گام خویش  
 اے عقل تو بھی اپنا قدم کج مت رکھ  
 چون گنہ کمتر بود نیم آفتاب  
 جب گناہ کم ہوتا ہے تو آدھے آفتاب کو  
 کہ بے تدر مجرم می گیرم ترا  
 کہ میں جہد گناہ کے مجھ کو پکارتا ہوں

خواہ نیک و خواہ بد فاش و ستیز

خواہ نیک ہو اور خواہ بد - علانیہ ہو یا پوشیدہ

برہمہ اشیا سیمیم و بصیر

ہم تمام چیزوں پر سمجھ اور بصیر ہیں

(یعنی کج روی و مخالفت اور خود رائی و رائے ذاتی جسکو اوپر اعتراض و اعتراض سے تعبیر کیا گیا ہے اسی مذکور چیز ہے کہ آفتاب دایرہ وجود اسکے کہ وہ بوجہ متقاد بالاضطرار ہونے کے عمل صدور مخالفت و خود رائی کے نہیں ہو سکتے مگر ان میں قدرے صورت مخالفت و خود رائی کی پائی گئی آفتاب کو کسوف سے بے نور و محو اور صحابہ کو تازیانہ آتشین سے مقور و مسوق کیا گیا اور تو اگر ایسا کر گیا تو جیسے حقیقت مخالفت و خود رائی کی صادر ہوگی تھوڑی کسی حقو بہت بجا و دینی ان اشارہ میں آفتاب کی صورت کج روی اور صحابہ کی صورت خود رائی کا ذکر ہے پس فرماتے ہیں کہ آفتاب اگر فلک پر کج چلے لگتا ہو تو یہ روئی میں وہ (مکرم تھا جسکا اوپر ذکر تھا) اسکو کسوف دیتا ہو (اور کسوف دیکر لیان حال سکنت کو متبدل کرتا ہے) (نقطہ ذنب کے مشابہ حالت) سے (جو کہ موقع ہے کسوف آفتاب کا) پر ہیز کر (حالت شائبہ سے مراد حالت عصیت و کج روی کہ سبب ہو ظلمت قلب و ظلمات آخرت کا یعنی عصیت سے بچا اور) خبر دار ہو ہوش رکھ تا کہ (اوس حالت شبیہ نقطہ ذنب کے اختیار کرنے سے) تو (بھی کسوف) الباطن ہو کر) دیگر کی طرح یہ رونہو جاوے (تفصیل مقام کی معقوف ہو ایک تقریر پر وہ یہ کہ کسوف آفتاب کی علت یہ مقرر ہو کہ آفتاب منطقہ البروج پر چلتا ہے اور قمر فلک مائل پر اور دونوں دائروں میں یعنی جبکہ منطقہ کو قاطع فلک مائل فرض کریں و دونوں نقطوں پر قاطع ہوتا ہے ایک عام راس ہے اور دوسرے کا نام ذنب جب آفتاب اور ماہتاب دونوں اپنی حرکات خاصہ سے ان دونوں نقطوں میں کسی ایک نقطہ پر مصادف ہونے میں جو کہ ماہتاب نیچے ہو اور فی نفسہ مظلم اس لیے آفتاب کے لیے کاسف بن جاتا ہو اب اس علت کے معلوم ہونے کو بعد اس شعر کے مضمون پر چند شہادت ہوتے ہیں اذ کو مع جواب کے نقل کرتا ہوں پہلا شہدہ یہ کہ آفتاب کے کج چلنے کو کیا معنی اگر خود اس کے منطقہ کے اعتبار سے کہا جاوے تو اس پر تو وہ سیدھا چلتا ہے اور اگر فلک مائل کے اعتبار سے کہا جاوے تو یہ حکم کجی کا تو صحیح ہو گا مگر اس صورت میں ذکر اعتراض اور ہونے کا ایک یہ کہ اس طرح قمر ہوا چنے فلک مائل میں سیدھا چلتا ہو مگر منطقہ بخش کے اعتبار سے وہ بھی کج روی ہو تو آفتاب کی تخصیص اس کج روی میں کیوں کی گئی و دوسرا اعتراض یہ ہو گا کہ اگر بالفرض آفتاب کی حرکت مائل ہی کے منطقہ پر ہوتی تب بھی جب آفتاب و ماہتاب اوپر نیچے مصادف ہوتے ہیں اچھے سمجھو کسوف ہوتا تو فلک مائل کے اعتبار کو کجی انشا بھی مفید نہوا اور اگر معدل النہار کو اعتبار سے کہا جاوے تو اوپر بھی یہی ذکر و اعتراض اوپر دالے ہوئے ایک یہ کہ معدل کے اعتبار کو قمر بھی کج روی سے کہ معدل کو بھی مائل کو قاطع ہے اگر آفتاب معدل پر بھی چلتا تب بھی نقطہ قاطع پر کسوف واقع ہوتا عرض کج روی آفتاب کی سببیت کا کوئی مفہوم محض نہیں ہوا و دوسرا شہدہ یہ ہو کہ اس کسوف میں نقطہ ذنب کی کوئی تخصیص نہیں نقطہ راس پر بھی کسوف واقع ہوتا ہو پہلے شہدہ کا جواب یہ ہو کہ یہاں کجی سے مراد ظاہری سیر کی کجی نہیں بلکہ باطنی و مالی کجی ہے یعنی ارتفاع مکانی کہ صورت ہو و حوی ارتفاع ثانی کی پس معنی یہ ہونگے کہ چونکہ آفتاب و ماہتاب کو ادخا ہو جس کو زبان

توضیح ثالثہ در تفسیر  
توضیح ثالثہ در تفسیر  
توضیح ثالثہ در تفسیر

مال دعویٰ کرے اور بڑائی کا اور یہ اخلاقی و علمی کجی ہے اس لیے اول کو سکون ہوا اور یہ ظاہر ہے کہ اگر آفتاب جناب سے نیچا ہوتا تو بوجہ عدم علت سکون کے اس کو سکون نہوا کرتا پس کجی بہذا المانع کا سکون کے لیے سبب بننا بلاغاً ظاہر ہو گیا اور یہ شبہ نکلیا جاوے کہ ادباً تو ہر وقت ہی ہے تو سکون ہر وقت کیون نہیں بات یہ ہے کہ یہ حسن التعلیل ہے جیسا آگے آدیکھا پس اسکا اظہار ضروری نہیں پھر سزا کا بھی ہر وقت ہونا لازم نہیں اور دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ تخصیص ذنب کی تمثیل ہو اس کا حکم باقتراک علت محاذۃ علی نقطۃ التقاطع مقالہ سے معلوم ہو گیا پس معنی ذکر ذنب پر ہرگز نہ کہ یہ ہون گے کہ از حال تہ پر نہیں کہ نہ شبابہ ذنب باشد و نہ چین حائلے کہ نہ شبابہ راس باشد و نہ علت سکون بودن یعنی دعویٰ رخت خصوص پیش احکام اکثہ پس طلب مقام کا یہ ہوا کہ دیکھو کہ ترغیبی مذموم چیز ہے کہ آفتاب کو محض صورت رخت سے سکون ہوا پس تم رخت چھوڑ کر یہی عقل کو تابع احکام و علوم وحی کر دینا اختیار کرو اور سکون کی اس تعلیل سے حکماء کے سبب قوال متعلقہ فلکیات کا ماننا لازم نہیں آتا کیونکہ خرق و انقیاد کے امکان و افلاک جزئیہ کے بطلان اور افلاک کے سکون کی تقدیر بھی اور حرکات کو اکب کی اور انہیں کسی کا ادباً کیسا کچھ ہونا تو مشاہدہ این اوردان حرکات سے دوا کرنا تو ہم ہونا اور اوردان در امین قاطع وغیرہ ہونا یہ بھی عقلاً لازم ہے اور احکام مذکورہ کی صحت کے لیے اتنا کافی ہے کہ یہ تو ذکر تھا آخر کجروی شمس کا آگے ذکر ہوا ضرورت خود را کی حساب کا یعنی چونکہ بر بوجہ جسم غیر تھامسک ہونیکے چاروں طرف پھیلنا چاہتا ہو کہ صورت از مطلق العنانی وغیرہ مقتید ہونگی جو حقیقت ہے خود را کی پس اس صورت خود را کی کا یہ اثر ہوا کہ اس (اگر کے بھی) (موجودان حساب) آتشین تازیانہ مارتے ہیں کہ اوس طرح چل (اور) اس طرح مت چل (یعنی) فلان وادی پر برس (اور) اس طرف مت برس (غرض حکم قضاء) اور سکون گشتائی (یعنی امر جبری) دیتا ہے کہ (ادھر) کان رکھ (یعنی سن) اور ان۔ یہ اشارہ ہے مضمون حدیث کی طرف جبین رعد کی حقیقت فرشتہ مومل بال حساب کی صورت اور برق کی حقیقت اوس فرشتہ کی لمان سوط دار ہے اور اس پر حکماء کے قول سے شبہ نکلیا جاوے کہ چونکہ حکماء نے صورت رعد و برق کی ماہیت بیان کی ہے اور حدیثین ادنیٰ روح و حقیقت بیان کی گئی فلا تعارض اس کا مطلب بھی مثل کجروی آفتاب کے یہ ہوا کہ دیکھو صورت خود را کی پر حساب کے لیے تازیانہ آتشین تجویز کیا گیا پس تم خود را کی مت کرنا اور آفتاب و حساب دونوں کے لیے ان احکام کا اولن کی صورت کجروی و خود را کی پر مرتب کرنا حسن التعلیل ہو واسطے ایک تائید لطیف مدعا کے در نظا ہر ہے کہ واقع میں علت ان احکام کی اور یہی ہے یعنی فلا سبب اسباب طبعیہ اور باثنا شیت اکثہ المصلح الخ صہ تیس ب یہ بھی سوال نہ رہا کہ آفتاب تو آفتاب سے نیچے رہتا ہے اور سکون کیوں ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ حسن التعلیل ایک نکتہ ہوتا ہے جسکا اظہار ضروری نہیں دوسرے یہ بھی کہ سکتے ہیں کہ آفتاب بھی اوس وقت من دہر نفع ہوتا ہے کیونکہ وہ زمین کے اوپر ہوتا ہے اور آفتاب زمین کے نیچے اور زمین کی حیولت سے خسوف ہوتا ہے اور یہ اوپر نیچے عرقاً ہے ورنہ یعنی بعد من مرکز الارض و غرب برے اعتبار سے تو آفتاب اوس وقت بھی فوق ہی ہوتا ہے۔ آگے کو سکون آفتاب کے سبب مذکور یہ تعلیم مقصود کو متفرع فرماتے ہیں کہ تیری عقل آفتاب سے تو زیادہ نہیں ہے (جب وکی)

کہ ہر دی پر ہر ملکی تو اگر تیری عقل کجی کر گئی یعنی تو اپنی عقل کو فراموشت احکام آئینہ میں علماء اعملا صرف کر گیا تو تو بھی مستحقِ ا  
حقوبت ہو گا تو اسکو یاد رکھ اور جس فکر سے نئی آئی ہو اس میں قیام مت کر اگر فراموشت علی ہو تو نئی فکر سے ظاہر  
ہے اور اگر فراموشت علی ہو تو نئی یہ ہو گئے کہ خلاف پر عمل کرنا تو بہت بڑی بات ہے خلاف کا خیال بھی مت کر نہ اور  
ظاہر ہے کہ خیال حیشہ سابق ہوتا ہے عمل پر پس خیال کی نفی سے عمل کی بدرجہ اولیٰ نفی ہو جاوے گی آگے بھی یہی مضمون  
دوسرے عنوان سے ہو چکی ہے اسے عقل تو بھی اپنا قدم کج مت رکھ تا کہ وہ کسوف (ظلمت قلب) تجھ کو اس کے سبب  
پیش نہ آ جاوے (اور یہاں تک کسوف آفتاب کا سبب اسکی کجی بتلائی تھی جو کہ اسکی علت فلسفہ کی ایک تقریر بطور  
حسن تحلیل کے تھی آگے اس کسوف کا سبب مکلفین کی کجی کو بتلاتے ہیں جو کہ موافق حدیث کے اسکی ایک حکمت  
شرعیہ ہے اور اس میں ایک تفصیل بطور ایک نکتہ کے فرماتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ جب (مکلفین کا) گناہ کم ہوتا  
ہے تو نصف آفتاب کو منکف دیکھتے ہو اور نصف باور و شمع (ہوتا ہے) گویا بدلائل مال حق تعالیٰ حکمت کو خطاب  
فرماتا ہے کہ میں بقدر مجرم کے تجھ کو پڑتا ہوں (جو کہ گناہ کم تھا اس لیے کسوف بھی کم ہوا) یہی انداز ہے عطا میں  
اور سزا میں (یعنی اعمال حسبِ برعطا اور اعمالِ قبیحہ پر سزا اور چونکہ یہ انداز علم کامل پر موقوف ہوا اس لیے آگے اسکا  
اثبات ہے کہ) خواہ (عمل) نیک ہو خواہ بد ہو (اور خواہ) علانیہ (ہو) اور (خواہ) پوشیدہ (ہو) ہم تمام اشیاء پر  
سمیع و بصیر ہیں اس لیے ہر عمل پر مناسب جزا دیتے ہیں اس لیے زیادہ گناہ پر پورا کسوف ہوتا ہے اور کم گناہ پر  
کم کسوف۔ یہ حکمت کسوف و خسوف کی تو حدیث میں آئی ہے بقولہ علیہ السلام و لکن یخوف الشہد بعبادہ اور یہی جواب  
ہے قمارض علت فلسفہ کا کہ وہ علت ہو اور یہ حکمت باقی یہ تفصیل جیسا مولانا نے فرمائی ہو کہ گناہ کی مقدار پر کسوف کی  
مقدار ہوتی ہو مخصوص نہیں دیکھی لیکن اس حدیث سے کسی قدر چہاں معلوم ہو چکی ہو حکمت میں یہ تفصیل ضرور نہیں  
جیسی علت میں ضروری ہے کہ بقدر مخالفاۃ کسوف کی مقدار ہوگی لیکن نفس مقصود اس تفصیل پر موقوف نہیں نفس  
حکمت سے بھی ماہل ہو تقریر اسکی یہ ہوگی کہ جب تمہارے گناہ سے آفتاب کو کسوف لگ گیا تو خود تمکو کسوف لگنا  
گناہ سے کچھ لمبی بعید نہیں پس اس بنا پر یہ چون گناہ کمتر ہو دلائل میں ترقی ہوگی استدلال بالا پر کیونکہ اوپر کسوف  
آفتاب مقیس علیہ تھا کسوف مکلف کا اور اس میں کسوف آفتاب خود دلیل ہو گئی گناہ مکلف کے مستلزم کسوف  
مکلف ہونے کی آگے رجوع ہے قطعہ بلانی کی طرف)

زین گذر کن اسے پدر نور و ز شد	خلق از اخلاق خوش فیروز شد
اس سے تجاوز کر اسے پدر حمید ہو گئی	مخلوق اخلاق خوش سے کامیاب ہو گئی
باز آمد آب جان در جوے ما	باز آمد شاہ مادر کوے ما
روح کا آب ہماری نہر میں پھر آ گیا	ہمارا بادشاہ پھر ہمارے محلہ میں آ گیا

می خرامد بخت و دامن می کشد  
 نصیب ناز کرتا ہے اور دامن کھینچتا ہے  
 تو بہ را بارِ دگر سیلاب بُرد  
 تو بہ کو دوبارہ سیلاب نے بہا دیا  
 ہر خمار می مست گشت و بادہ خورد  
 ہر ایک خمار والا ست ہو گیا اور میں نے خراب پی لی  
 زان شرابِ لعل و لعل جانفزا  
 اس شرابِ لعل اور لعل جانفزا سے  
 باز خرم گشت و مجلس و نفروز  
 پھر خرم ہو گیا اور مجلس و نفروز ہو گئی  
 نعرہ ستانہ خوش می آیدم  
 جھکو نعرہ ستاد خوش معلوم ہوتا ہے  
 نیک ہلائے با بلائے یار شد  
 نواب تو ہلائے بھی بلائے کے ساتھ شریک ہو گئے  
 گر زخمِ خار تنِ غربال شد  
 اگر زخمِ خار سے تنِ غربال بھی ہو گیا  
 تنِ بہ پیش زخمِ خارِ آن جہود  
 تن تو اس جہودی کے زخمِ خار کے سامنے ہے

نوبتِ تو بہ شکستن می رسد  
 نوبت تو بہ شکنی کی آرہی ہے  
 فرصت آمدِ پاسبانِ رانِ خواب بُرد  
 فرصت آئی۔ پاسبان کو نیند نے مغلوب کر دیا  
 زخمتِ را امشبِ گر و خواہیم کرد  
 ہم زخمت کو کچ کی رات گرد کر دین گے  
 لعل اندر لعل اندر لعل ما  
 ہمارا دجود لعل در لعل در لعل ہو گیا  
 خیزد و فحشیم بد اسپند سوز  
 اُڑتھ نظر بد کے دفع کیواسے سپند جلاوے  
 تا ابد جانانِ چنین می بایدم  
 اے جانان بجو ابد تک ایسا ہی مطلوب ہو  
 زخمِ خارِ او را گل و گلزار شد  
 زخمِ خارِ بلائے کے لیے گل و گلزار ہو گیا  
 جان و جسم گلشنِ اقبال شد  
 تو کیا ہے میری روح اور جسم گلشنِ اقبال ہو گیا  
 جانِ من مست و خرابِ آن و دود  
 میری روح مست اور عاشق اُن دود کی ہو

۱۲۸  
 ۱۲۸  
 ۱۲۸



بُوے جانے سُوے جانم می رسد

ایک رُوح کی خوشبو میری روح کی طر آری ہے

بُوے یارِ مہربانم می رسد

محبِ مہربان کی خوشبو مجھ کو پہنچ رہی ہے

(رجوع ہے قصہ ہلال کے ان اشارہ بالا کے مضمون کی طرف سے باز بندش واد باز تو بہ کرد و عشق آمد تو بہ اور بخود  
تو بہ کردن زین مطلبی ارشدہ عاقبت از تو بہ و نیز ارشدہ جسا ممل بہ است کہ غلبہ عشق و تجلی محبوب سے غم کتمان  
ایمان جبکو تو بہ عن ظہار الامان سے تعبیر کیا گیا ہے نفع ہو جاتا ہو پس کسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ) اس (مضمون) کو  
(جو کہ بنا نسبت تصرف عشق کے تصرفات تضا کے متعلق ہے) اس کے فقر لیا کے درمیان قصہ کے انکشاف و تجا و ذکر  
اسے پدر (کیونکہ غلبہ عشق و تجلی سے عشاق کی پھر عید ہو گئی) چنانچہ آگے یہی وجہ بتلاتے ہیں کہ) مخلوق (محبوب کی)  
اخلاق خوش سے (کہ وہ اخلاق خوش توجہ و عنایت بحال عشاق ہے) کامیاب ہو گئی (اور بیان خلق کو مہو نا عام  
ہے مگر بلبل خارجی مصداقا خاص یہی بلایا بقوہ تعنایت محبوب کی سب ہی پر ہے اور اور دوسرے کسی سے انکار  
نہیں اس اعتبار سے مہو خلق اور یہ حکم عام ہے لیکن بالفعل اس ہی کے ساتھ خاص ہے جو خود بھی اس کے طالب  
ہیں اور وہ عشاق ہیں پس اس متقی خارجی کے اعتبار سے مصداق خلق اور یہ حکم خاص ہے چنانچہ اگلے شعر در  
جوسے اور در کوے مابین اس تخصیص کی تصریح ہے اور کہتے تعبیر باللفظ انعام میں اس امر کے بتلاتے کہ کہہ سکتے ہیں  
کہ اور دوسرے کسی سے در نفع نہیں اگر کوئی خود نہ لے تو ان کے ملک کو تا و ان تمام کا کار بخون اور بعض نون میں اخلاق کی  
جگہ خلّاق ہے یعنی خلّاق کی تجلی سے خلق کامیاب ہو گئی اور لفظ خلق میں یہی تحقیق رہی مگر جھکو و قی مانی سے یہ  
نسخہ بعید معلوم ہوا اگرچہ سنیے بہت سہل ہے اور نور در سے مراد عید اس لیے کہ اہل فارس سال کے اول روزین  
کہ پہلی تاریخ ہوتی ہے اور فروردین کی اور زمانہ ہوتا ہے برج حمل کے اول نقطہ میں آفتاب کے پونچنے کا جشن اور  
عید کہتے تھے پس مطلب شکر کا یہ ہوا کہ پھر عشق و تجلی کا غلبہ ہو گیا جو کہ عید عشاق ہے اس لیے اس مضمون استغرافی کو  
چھوڑ کر ادبی عشق و تجلی کا بیان کروا سگے اسی کے تحقق اور اس کے آثار و احکام کو بیان کرتے ہیں کہ) روح کا  
آب (حیات) ہماری (یعنی عشاق کی) نر (ہستی) میں پھر آ گیا (مراد روح کے آب حیات سے غلبہ عشق ہو کہ ہرگز نہیں  
آکر دیش زندہ شدہ عشق اور) ہمارا بادشاہ (یعنی محبوب) پھر چارے عطیہ میں آ گیا (مراد اس سے تجلی فرمانا ہے  
محبوب کا قلب پر کہ مراد کوے سے قلب پر جو مصرعین میں مجھ کو عشق و تجلی مذکور ہوا اور ہمارا) نصیب (اس تجلی و  
عشق کے حصول پر) ناز کرنا ہے اور (فرط ناز سے) دامن کینیتا (بھرا چلتا) ہے (اور اس عشق و تجلی کے غلبہ اور  
بخت یعنی صاحب بخت یعنی قلب کے شوق اور جوش سے) نوبت تو بہ شکنی کی آری ہے (اور تو بہ کی تفسیر غم کتمان  
کے ساتھ ابھی گذر چکی ہے اور اس) تو بہ کو دوبارہ سیلاب (عشق) نے بہا دیا (اور اس کی ایسی مثال ہو گئی جیسی  
شکلا کسی پاسبان کو ذرا بے فکری اور فرست ہو گئی ہو اور اس سے اس پر نیند غالب ہو گئی ہو اور یہی حاصل  
ہے اس مصرعہ آئندہ کا کہ) فرست آئی (اور) پاسبان کو نیند نے غلوب کر دیا (اور بعض نون میں مصرعہ ثانیہ

اس طرح ہے آسیاد سنگھارا آب بردودا در توجہ اسکی ظاہر ہے اور غالباً یہ نہ خلط ہر مائل سب تشبیہات کیلئے ہو کر  
 جس طرح سیلاب اور خواب اور آب کو خاص مائل شیار پر غلبہ ہو جاتا ہے اس طرح عشق و تجلی کا عاشق پر اور اس کے  
 عزم پر غلبہ ہو گیا اور اس غلبہ سے ہر صاحب غار (جسکی مستی) وترنے کو بھی کیونکہ غار کے معنی ہیں آنچہ بعد از کل شدن  
 قشہ خراب حضا خلکنی و در دسر میا شد گذانی انیثات وہ صاحب غار اس غلبہ سے پہراست ہو گیا اور اس نے  
 (غلبہ عشق کی) شرب (پھر پی لی) اور ہم عشاق کو اس کا ایسا اشتیاق ہو کر اس شرب کی طلب میں (وقت رہتی)  
 کہ آج کی شب کو کر دینگے (یعنی آہستی کی مخالفت اور پردانہ کرینگے) اور عنوان گردین ایک خاص لطافت ہو کہ ہستی  
 بالکل ناکل نہیں ہوتی جس طرح گردین ملک زائل نہیں ہوتی بلکہ مغل ہو جاتی ہے اور اس شرب لعل (یعنی عشق) او  
 (اور اس لعل جانفرا (سب مشوق یعنی تجلی) سے ہمارا وجود (غایت فانی عشق و تجلی) پیشین باللعل سے گویا خود  
 مصداق (لعل در لعل در لعل) ہو گیا (اس طرح سے کہ نفسے مذکور خود مغل ہو گیا پھر اس وجود سے لعل کا تعلق ہو  
 ایک عشق کا دوسری تجلی کا پس اس طرح وہ میں لعل کا جمع ہو گیا حاصل ہے کہ عشق و تجلی سے ہمارا وجود پھر خرم (دو پر ختم)  
 ہو گیا اور (عشاق کی باطنی) مجلس دلفروز ہو گئی۔ (پس یہ مصرعہ اوپر کے شعر سے قطعہ بند ہے ایک توجیہ تو اس کلام  
 کی یہ ہے اور اس مقام پر بدستے ہیں باز خرم گشت و مجلس بودا و عطف قبل مجلس۔ اور گشت مجلس بدون داد  
 عاطفہ اور یہ توجیہ دونوں سخنوں پر درست ہو سکتی ہے داد عاطفہ پر تو ظاہر ہے اور بدون داد عاطفہ کے بون  
 کہا جاوے گا کہ مجلس دلفروز کے قبل عاطفہ مقدر ہے اور اس کے بعد گشت مقدر ہو کر ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہو  
 کہ لعل اندر لعل اندر لعل خبر مقدم ہو اور لفظ امبدار موخر ہو یعنی اس شرب لعل و لعل جانفرا سے ہم لعل اندر  
 لعل اندر لعل ہو گئے اور حاصل اس کا بھی وہی ہو گا جو توجیہ اول میں مذکور رہا یعنی فانی لعل ہونے کی ہستی  
 بھی لعل ہو گئی اور اسکو دو لعل سے تعلق ہونے سے وہ میں لعل کی جمع ہو گئی۔ اور باز خرم گشت مجلس میں مجلس  
 اسم ہو گا گشت کا اور خرم خبر ہوگی گشت کی اور دلفروز یا توصیف ہوگی مجلس کی اور تک منافات بعض و بعض  
 ہوگی اور یا اگر دل اور فرد کسی نہ بین علیحدہ علیحدہ لکھا ہو تو فرد امر ہو گا اور دل اسکا مفعول نہ اور یہ توجیہ  
 ثانی نسخہ عدم داد عاطفہ پر ہو سکتی ہے یہ تو لفظی توجیہ ہوگی اور معنوی توجیہ باز خرم گشت کی وہی ہے جو  
 حاصل ہے باز آمد آب جان در کو سے (الح کالینی از عشق و تجلی باز مجلس خرم گشت) الح و الہ اعلم اور اس  
 حالت کو غایت درجہ عزیز رکھنے کی وجہ سے کچھ ہیں کہ (اور تھ چشم بد کے دفع کے واسطے پسند بلا دے (یہ عامت  
 عوام کی تھی کتا یہ اس سے ہو کہ خدا کرے اسکو نظر نہ لگ جاوے بلکہ ہماری یہ حالت کو بقا ہر قسب آمیز ہے  
 دائم رہے چنانچہ آگے اس کے عزیز ہونے کی زیادہ تصریح ہو کر (ایسا ہی) نعرہ ستانہ خوش معلوم ہوتا ہے  
 اسے با تان محبکہ بد کہ ایسا ہی (خوہ یا ایسا ہی حال) مطلوب ہو آگے علاوہ محبیت فی نفسہا حالت مذکورہ کے  
 ایک خارجی سبب بھی اس حالت کے عزیز ہونے کا بیان فرماتے ہیں جس سے مضاعف پسندیدگی ہو گئی وہ یہ کہ (نوا بتو  
 ہائی بھی بلایاں کے ساتھ شریک و شفیقاوی) ہو گئے بلایاں کا قصہ بیان سے تقریباً چوالیس شعر اور پچیس شعر

سے کہ عالم گر بلال المرحوم بقدر ضرورت بیان ہو چکا ہے حاصل مطلب یہ کہ عشاق کا اجتماع بھی ہو گیا اور قاعدہ ہے کہ ہم مذاق من اذق من اذقوت ہوتی ہے پس بلالؑ کی حالت عشقیہ اس اجتماع سے اور بھی قوی ہو گئی اور یہ قوت زیادہ سبب ہو جاوے گی نفع تو بہ کا اور اس قوت سے زخم خار بلالؑ کے لیے نکل دگلزار ہو گیا رجب اوس کو گل دگلزار کی طرح لذیذ بھیجیں گے اور موجب الم ہی نہ بھیجیں گے تو وہ تو بہ کمان رہی کی آگے بسان بلالؑ کہتے ہیں کہ میری اس لذت میں یہ کیفیت ہے کہ اگر زخم خار سے (بظاہر) تن غریب بھی ہو گیا تو کیا ہے (بالفقا تو میری روح اور جسم گلشن اقبال ہو گیا اور) تن تو اوس جہودی کے زخم خار کے سامنے ہو (مگر میری روح مست اور عاشق اوس دود و دگی ہے) (یہودی کہنے کی توجہ سرخی کے قریب مصرعہ درج جو دان اکڑ کی شرح میں گزاری ہو اور) ایک روح (حقیقی) کی خوشبو میری روح کی طرف آرہی ہے (آگے تفسیر ہے) بے جان کی یعنی اوس محبوب مرہبان کی خوشبو جھک بونج رہی ہے (محبوب کو روح تشبیہا کہا کہ اس کا تعلق سرمایہ حیات حقیقی ہے جس طرح روح کا تعلق سرمایہ حیات متعارف ہو اور قوت قافی کا نام بھی بھی اس تشبیہ کی تائید کرتا ہے آگے رجوع ہو قصہ بلالؑ اور اود کے مشورہ اختلاص کی حکایت کی طرف ایک عجیب و لطیف تمید کے ساتھ)

## باز گفتن صدیق صورت حال بلالؑ رانزد حضرت

## رسول صلی اللہ علیہ وسلم و مشورت کردن در خریدن او

از سبب معراج آمد مصطفیٰ	بر بلائش جبذا آن جبدا
مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم معراج سے آگئے	آپ کے بلال پر مرجا ہو وہ مرجا

یہ تمید ہے قصہ آئندہ کی اور معراج سے مراد عرفہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم توجہ بعض حق و عدم التفات اصلاً بخلق جس کا مقابل نزول یعنی توجہ الی الخلق ہے لیکن الخلق کا اللعوام بل اللق اصلاً ہم دارشاد ہم و صلحتم کما لانا نبیاء و در شتم انقریر تمید کی یہ ہوئی کہ اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت بلالؑ کے حال کی اطلاع حضرت صدیق کے واسطے سے ہوتی ہے اور حضورؐ اب اود کی طرف توجہ فرماتے ہیں تاکہ اود کو اس شخص سے نکال کر اپنی صحبت میں رکھ کر اود کی تکمیل فرما دیں چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فطری شان توجہ فالص حق ہے پس جب خلق کی طرف توجہ فرماوے تو وہ توجہ اصطلاحاً نزول بعد العروج ہو گا پس ای بنا پر حضرت بلالؑ کی طرف جو توجہ فانی تو اوس توجہ فرماتے کو اس طرح تعبیر کیا جاوے گا کہ (مصطفیٰؐ کو بلا معراج (اصطلاحی) سے رنزل اصطلاحی عالم ناست میں آگئے

(آگے بلال کی تحسین بطور مبارکباد کے ہے کہ اس دولت توجہ نبوی سے) آپ کے بلال پر مرجا ہو (اور مرجا بھی کسی) وہ مرجا (جو اس موقع کے لائق ہو یعنی ٹری مرجا پس آن ام اشارہ بید تعظیم خان کے لیے جو کمائی توڑے جانے تک) اکتساب لاریب قیہ اور ایک توجیہ اور ہو سکتی ہے کہ ان مرجا کا اشارہ بلال کو کہا جاوے یعنی ان پر مرجا کسی وہ خود سرا پر مرجا ہو گئے کہ حضور ان کے حال پر متوجہ ہیں پس اس میں سابق سے ترقی و مبالغہ ہو گا و کاف اور اس شعر کے حل میں تحسین نے وہ وہ بعید اور یک تاملین کی ہیں کہ ذرہ ذوق قبول نہیں کرتا اور بعد برکت اس سے بڑھ گیا کہ بعض نسخوں میں اس شعر کو مثنوی سے پہلے لکھ دیا پھر سابق کے مضمون سے اسکو جوڑنا پڑا اور ممکن نہوا بندہ نے اس کو فوٹا لاحق کے مضمون سے مرتبط بکھر کر توجیہ مذکور سمجھی اور چونکہ سب سے اقرب اور بالکل جدید تھی اس لیے اور پر ختم مضمون پر اسکو میں نے تمید عجیب لطیف کہا دالہ انداء علم آگے تمید کے بعد قسط ہے۔

این شنید از توبہ او دست نخست

یہ سنا انکی توبہ سے باہر دھویا

گفت حال آن بلال با صفا

اُس بلال با صفا کا حال کہا

این زمان از عشق اندر دام تست

اسوقت آپ کے عشق اور دام میں مبتلا ہے

در حدت مدفون شد دست آن رفت گنج

جناحت میں مدفون ہو رہا ہے وہ گنج منور

پڑو بالش بے گناہی می کنند

اُس کے بال و پردہ دن کی گناہ کے اُکھاڑتے ہیں

غیر خوبی جرم یوسف چیست پس

بجز حسن کے یوسف علیہ السلام کا پھر کیا جرم ہی

چونکہ صدیق از بلال دم درست

جبکہ صدیق نے بلال سے جو کہ مادی القول تھے

بعد از ان صدیق نزد مصطفیٰ

اُس کے بعد صدیق نے مصطفیٰ علیہ السلام کے دربار

کان فلک پیما یمون فال حیت

کہ وہ آسمان کا قطع کر نیا لا۔ مبارک خال جو کہ مستعد ہے

باز سلطان ست زان چندان برنج

باز شاہی اُن چند دن سے تکلیف میں ہے

چند بار باز استم می کنند

چند بار باز پرہیز کر رہے ہیں

جرم او نیست کو باز ست و بس

اُس کا جرم یہی ہے کہ وہ باز ہے اور بس

چند دیر اندہ باشد زاد و بود  
چند کا مولد ممکن تو دیر اندہ ہے  
کہ چہرامی یاد آری تو از ان  
کہ تو کس وجہ سے یاد کرتا ہے اُس  
یا چرا یادت بود از آن دیار  
یا کس وجہ سے تجھ کو اُس دیار کی یاد آتی ہے  
در وہ چندان فضولی می کنی  
تو چند دن کی بستی میں فضول حرکت کیوں کرتا ہے  
مستکن مارا کہ شد رشک اشیر  
ہمارے ممکن کو جو کہ رشک ملک ہے  
شید آوردی کہ تا چندان ما  
تو نے اِس لیے کہ پہلایا تاکہ ہمارے چنچ  
وہم و سودائے در ایشان می تنی  
تو ان میں وہم اور سودا پیدا کر رہا ہے  
بر سر چندان زیم اے بد صفات  
اے بد صفات ہم تیرے سر پہ اسقدر مارین گے  
پیش مشرق چار بخش می کنند  
آفتاب کے سامنے اُنکو عزت کرتے ہیں

ہست شان بر باز از ان خشم و خود  
اُنکو باز پر اس سبب سے غصہ اور عداوت ہے  
لالہ زار و جویار و گلستان  
لالہ زار اور جویار اور گلستان کو  
یا ز قصر و ساعد آن شہریار  
یا قصر اور بادشاہ کے ساعد کی یاد کیوں آتی ہو  
فتنہ و تشویش در می انگنی  
تو فتنہ اور تشویش ڈال رہا ہے  
تو خرابہ دانی و خوانی حقیر  
تو دیر اندہ سمجھا ہے اور حقیر سمجھا ہے  
مراترا سازند شاہ و پیشوا  
تجھ کو بادشاہ اور مقتدا بنا لیں  
نام این فردوس ویران مسکنی  
اِس فردوس کا نام ویران رکھتا ہے  
تا بگوئی ترک شید و خرابات  
کہ تو اس کو اور بیودہ و عودن کو چھوڑ دیگا  
تن بر ہنہ شاخ فارس می زمند  
تن پر ہنہ کر کے اُنکو شاخ فارس سے ملنے ہیں



از تنش صد جاے خون برمی جہد  
ان کے بدن سے صد باجہ خون چھلکتا ہے  
پسند ما دام کہ پنهان دار دین  
میں نے بہت نصیحت کی کہ دین کو مخفی نہ کر  
ماشوق مست اور قیامت آمدہ است  
وہ عاشق ہیں انکے لیے قیامت کی آمد ہے

اودا خدی گوید و سسری ہند  
وہ آئند کہتے ہیں اور غمیر کہتے ہیں  
سیر پو شان از جود ان لعین  
راز کو ملون یہودیوں سے پوشیدہ رکھو  
تا کہ بر توبہ برو بستر شدہ است  
میں سے توبہ کا دروازہ ان پر بند ہو گیا ہے

ترجمہ مذکور کی شرح البیت السابق کے بعد رجوع ہے قصہ کی طرف یعنی جب متذکرین نے بلائ سے جو کہ صادق القول و صریح  
فی الدعوی و آئند بالعرفت کہتے ہیں بار بار دہکا آئند کہنا جو کہ شروع قصہ کے ان آیات میں مذکور ہوا ہے جو کہ روایت  
دیگر از چنگیزی قول توبہ کر دن زمین منظر (خ) نشانہ کی توبہ (المعنی المعنی یعنی عزم اخفا یا مان) سے ہاتھ ڈھکیا (یعنی  
تائید ہو گئے اور کچھ گئے کہ یہ نصرت پر عمل کر گئے) اس کے بعد صدیقین نے بعض اہل اللہ علیہ وسلم کے رو برو اکوین ہلائ  
باصفا کا یہ سب حال کیا کہ وہ آسمان رحمت کا قلعہ کر نیا لامبا تک قال جب کہ (دین میں) مستعد ہو (مراہ بلائ) اس وقت  
آپکے عشق اور دام (رحمت) میں مبتلا ہے (اور وہ) باز شاہی اور چندوں سے (یعنی گنتا سے) تکلیف میں ہے (اور اس  
جمع میں اس کی ایسی مثال ہو کہ گویا اجاست میں مدون ہو رہا ہے وہ کچھ سمجھتا ہے کہ توبہ یعنی توبہ مالالان نیز آمدہ گئی فیا  
آوردہ) چند (اور اس) باز پر ظلم کر رہے ہیں (اور اس) اس کے بال و پر بدون کسی گناہ کے (وہ) کٹاٹے ہیں۔ اوس کا جرم  
(صرت) یہی ہے کہ وہ باز ہے اور میں کہ قولہ تعالیٰ و ما نقوا منہم الا ان یؤمنوا باللہ الا یہ (اور) بجز حسن کے یوسف  
علیہ السلام کا بچہ کیا جرم ہے (یعنی یہی حسن صورت و سیرت میرا خوان کا سبب ہو گیا تھا اس طرح سے کہ اس سے وہ  
باب کے نزدیک آجبت ہو گئے اور احب ہونا سبب ہوا حد کا پس بقاعدہ تنبیب استنبیب تنبیب وہ محسن سبب ہو گیا حد کا  
اور اس باز پر چند دن کو غصہ اس لیے تھا کہ (بچہ) کاملہ و سکن تودیرادہ ہے۔ ادنیٰ باز پر اس سبب غصہ آتا ہے  
کہ تو کس وجہ سے یاد کرتا ہے اوس لالہ زار اور چہا مار اور گلستان کو کیا کوسج سے تھکے اوس دیار کی یاد آتی ہے یا تھر  
اور بادشاہ کے سامنے کیا دیکھو آتی ہو (اور) چند (اور اس) باز سے کہتے ہیں کہ تو چند دن کی بہتی میں فضول حرکت کیوں  
کرتا ہے (مرا) اس فضول حرکت سے وہی لالہ و جے دل و قصر و ساعدہ شہر یا کاہنہ کرہ (اور اس) تذکرہ سے) توفیقہ اور  
کشوریش (جہاں سے محض میں) خال رہا ہے اور تو چارے سکن کو جو کہ (غایت و رونق سے) بزم ایشان) رشک فلک ہو  
(کہ) انی انما انا احد ما تہیں) تودیرادہ سمجھتا ہے اور (اس کی) حقیر کیا ہے۔ تو اس لیے کہ تو لانا ہے تاکہ ہمارے چند تھکے  
بادشاہ اور مستحق بنائیں (کہ) قول نزعونی لوسی دہارون علیہا السلام و کلون کل انکیر یا مانی الا ان یؤمنوا باللہ) تو دن

اچھندن) میں دم اور سودا پیدا کر رہا ہے (کذا فی النیثاث احد معانیہ اور) اس فردوس کا نام ویرانہ رکھتا ہے (یہی) سب حال ہے دنیا پرستوں کا انبیاء و اولیاء کے ساتھ جو کہ ذمہ دنیا اور ترغیب آخرت میں مشغول ہیں وہ ان کے تحقیقات کو ادا ہوا فاسدہ اور ان کے معجزات یا کمالات کو یا ان کی تدابیر خیر خواہی کو کہ وہ قریب بتلاستے ہیں اور ان پر شہرہ حب ریاست کا کرتے ہیں) ہم تیرے سر پر اے بد صفات اس قدر ماریں گے کہ تو اس کمر اور بیوہ دعویٰ کو کچھ ٹو دیکھا (یہ سب متوکل و خجندوں کا ہے باز کہ خطاب میں اور مقصود اس سے بزبان حضرت صدیقین ہے کہ ان گفتار کے خطاب بالان میں یہ تو اقوال ہیں اور آگے جو مذکور ہے وہ افعال ہیں کہ) آفتاب کے سامنے (یعنی دھوپ میں) ان کو عورت کے تھیں (اور تن برہنہ کر کے ان کو شاخ خار سے مارتے ہیں حتیٰ کہ) ان کے بدن کو صدمہ لگے خون چھلکتا ہے (مگر) وہ آخذ (آخذ) کہتے ہیں اور (ان سب کمالیت پر) سر (تعلیم) رکھتے ہیں۔ میں نے بہت نصیحت کی کہ دین کو مخفی رکھو (اور اس) را ز کو (ان) ملعون یہودیوں سے پوشیدہ رکھو (مگر وہ نہیں مانتے کیونکہ) وہ عاشق ہیں (اور یہ دین) ان کے لیے (گویا) قیامت کی آمد ہے جس سے توبہ کا دروازہ اوپر (گویا) بند ہو گیا ہے۔ (یعنی جیسے قریب قیامت میں باب توبہ بند ہو جاوے گا اسی طرح دین کی محبت نے اوپر توبہ یعنی عزم کتمان کو بند کر دیا ہے وجہ تشبیہ صرف یہی ہے کہ وہ دونوں میں یہ تفاوت ہے کہ قریب قیامت میں یہ غلطی کی جس نے کتمان دین کو قیامت سے تشبیہ دی اس لیے کہ اگر قیامت سے یہ مراد ہوتی تو قیامت کی آمد کا حکم اس وقت صحیح ہوتا جب کتمان تحقیق ہوتا اور وہ سبب ہوتا فتح توبہ کا یہاں توبہ سبب توبہ کا غالب ہے محبت دین کا آگے مولانا کا ارشاد تحقیق دلیل آدے گا کہ یہ توبہ مذکورہ عشق کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی) ف چار منہ نوحے از تہذیب کہ محرم را بہ چار منہ دست دیا پسندند از بر بان کذا فی النیثاث

این محالے باشد اے جان پس طبر  
اے جان یہ تو محالِ عظیم ہے  
توبہ وصفِ خلق و آن وصفِ خدا  
توبہ غلوک کا وصف ہے اور وہ عشق وصف حق تعالیٰ کا ہے  
عاشقی بر غیر اُوباشد محال  
اس کے غیر پر عاشقی محال ہی ہوگی

عاشقی و توبہ یا اسکانِ صبر  
عاشقی اور توبہ یا اسکانِ صبر کا  
توبہ کرم و عشق ہیچون از دہا  
توبہ کرم ہے اور عشق از دہا ہے  
عشق ز اوصافِ خدا ہے بے نیاز  
عشق اوصافِ خدا ہے بے نیاز سے ہے

ز آنکه آن مس ز راند و داند است

اس سبب سے کہ وہ غیر میں زرا ندود ہے

چون شود نور و شود پید اُد خان

جب نور جاتا رہتا ہے اور دُخان ظاہر ہو جاتا ہے

چون شود پید اُد خان غم فزا

جب دُخان غم فزا ظاہر ہو جاتا ہے

و اَرود آن حُسن شوے اصل خود

وہ حُسن اپنی اصل کی طرح چلا جاتا ہے

نورِ مہِ راجع شود ہم سوے ماہ

نورِ ماہ - ماہ ہی کی طرح واپس ہو جاتا ہے

لے دران نورے بودے زندگی

اُس میں نہ نور رہتا ہے نہ حیات

پس باند آب و گل بے آن نگار

پس آب و گل رہ جاتا ہے بدون اُس محبوب کے

قلب را کہ ز رز وے او بخت

کوٹے سونے کی سیل ظاہری سے سونا اور تگ

پس مس رسوا باند دود و دُش

پس تاجا رسوا رہ جاتا ہے دُخان کی طرح

ظاہر ش نور اندرون دود آمد است

ظاہر اُ کا نور - اور باطن دُخان ہے

بفسر و عشق مجازی آن زمان

اُس وقت عشق مجازی افسردہ ہو جاتا ہے

بفسر دے عشق ماند - لے ہوا

نورِ فہرہ ہو جاتا ہے نہ عشق رہتا ہے نہ خواہش رہتی ہے

جسم ماند گندہ و رسوا و بد

جسم گندہ - اور رسوا - اور بد رہ جاتا ہے

و اَرود عکسش زد یو اِریا ہ

اُس کا عکس دیوارِ سیاہ سے چلا جاتا ہے

لے جمالش ماند لے فرخندگی

د اُس میں جمال رہتا ہے اور نہ خوبی

گرد آن دیوار بے مہ دیو وار

وہ دیوار بدون ماہ کے دیو کی طرح ہو جاتی ہے

باز گشت آن زربکان خودشت

وہ سونا کوٹ گیا اپنی اصل میں جا بیٹھا

روسیہ ترزو باند عاشقش

اِس نے زیادہ سیاہ کرد اُس کا عاشق رہ جاتا ہے

عشقِ بنیاد بود بر کانِ زر

اہلِ بصیرت عاشقِ کانِ زر پر ہوتا ہے

زان کہ کانِ را در زری نبود و شریک

کیونکہ کانِ زندانِ ہنگامتِ مین کوئی شریک نہیں ہوتا

ہر کہ قلبے را کند ابناءِ کان

جو شخصِ زرِ قلب کو شریکِ معدن لا کر لگا

عاشق و معشوقِ مُردہ را اضطراب

عاشق اور معشوقِ اضطراب سے مر گئے

عشقِ رہا نیست خورشیدِ کمال

عشقِ رہا ہی خورشیدِ کمال ہے

ہر زمانے لاجرم شد بیشتر

لا محالہ روز بروز ترقی پذیر ہوتا ہے

مرجا اے کانِ زر لا شک و شک

مرجا اے کانِ زر تجھ میں کوئی شک نہیں

و اَر و د زر تا بکانِ از لا مکان

سو نا بے موقع جگہ سے معدن کیلئے پلا با دیا

ماندہ ماہیِ رفته زان گرداب آب

بجلی تو رہ گئی۔ اُس گرداب سے پانی جاتا رہا

امر نور اوست خلقانِ چون ظلال

عالمِ امر حقِ قالی کا نور ہے۔ عالمِ خلق مثلِ ظل کے ہے

در ہما سابق سے اوپر یعنی شرحِ اشعار بالا کے اخیر میں گذر چکا ہے تو یہ بالسنی الذکر کا عدم اتباع علیہ عشق کے ساتھ معاد کی تحقیق کے ذکر فرماتے ہیں اور ان اشعار کا مل موقوف ہے جو چند مقامات پر مقرر ہو کر اول تو یہ سے مراد تو یہ متعارف نہیں کہ مجملہ احوال مقصودہ اور کالات مطلوبہ کے ہر بلکہ مراد کلماتِ ایمان ہے کہ اکثر مراد جو کہ شرعیاتی نفس مقصود و مطلوب نہیں بلکہ رخصت بھاری ضعیف ملکیت جو کہ ہونا ہر مقدر و موم کالات مجبیا بالذات صفات واجبِ تعالیٰ کے ہیں اور ممکن میں جو صفات کمال پائی جاتی ہیں وہ بواسطہ واجب کے ہیں اور گونا گھر نعوس سے اس واسطہ کا واسطہ فی الاغبات ہونا معلوم ہوتا ہے مگر بعض اہل کشف کے کلام سے واسطہ فی العروص یا واسطہ فی الثبوت ہونا معلوم ہوتا ہے اور دونوں میں کچھ اختلافات بھی ہیں اور اس کے کچھ جواب بھی ہیں اور یہ سب بحثِ شرح و فخر و نقل میں بذیلِ اشعار سرخی بیان آئے کہ اختلافات در صورتِ روش ستارہ و حقیقتِ راہ بعد قیسم ترتیب بارہ طوار کے گذر چکی ہے البتہ واسطہ فی الثبوت میں جو دوسری خرابی کے عنوان سے ایک اختلاف بیان لازم کیا ہے اس کا جواب وہاں ذکر نہیں کیا گیا اس وقت خیال میں آیا ہے اس کو مع اعادہ اشکال کے ذکر کرتا ہوں وہ اشکال یہ ہے کہ واسطہ فی الثبوت میں واسطہ میں پایا جاتا ہے اور واسطہ میں پایا جاتا معلول ہوتا ہے اور علت سے مختلف معلول کا محال ہے اور صفات واجبِ تعالیٰ کے قدیم ہیں پس اگر وہ علت

صفات خلق کی ہوگی تو صفات خلق کا اور صفات کے ساتھ موصوف یعنی خلق کا قدیم ہونا لازم آدیکجا اور یہ عقل و نظار  
 محال ہے اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ طبیعت و معلولیت مذکورہ علی الاطلاق نہیں ہوتی بلکہ مقید ہے تحقیق موصوف یعنی  
 ذی واسطہ و تحقیق صفت و تحقیق اوصاف کے ساتھ جیسا کہ حرکت پیدا واسطہ ہے حرکت خاصہ متعلق کی نگاہ و بیوقوف کہ  
 متعلق اور حرکت اور حرکت سب متعلق ہوں اور اس کے قبل اگرچہ یہ متحرک ہو مگر اس پر ترتیب حرکت متعلق کا لازم  
 نہیں پہلی ہی طرح یہاں کہا جاوے گا کہ جب غلو ق بین یہ صفت کمال کی پائی جاوے اس وقت معلول ہو و جو دہنا اگمال  
 فی الواجب سے اور اس کے قبل اگر واجب بین وہ کمال نہو مگر اس کمال فی الحادث کا ترتیب اس پر لازم نہیں حاصل  
 یہ کہ صرف صفت علت نہیں بلکہ جوہر صفت و قلع شئیت پایا و صفت الحادث فیہ پہلی اس صفت بین قدم کمال واجب  
 قدم کمال حادث کا لازم نہ آیا پس اس بنا پر اس مقام پر اس کے قائل ہو کر اسکو مقدمہ دوم بنایا جاوے گا کہ صفات  
 کمال کے ساتھ ممکن کے صفت ہونے میں واجب تعالیٰ واسطہ فی الثبوت ہیں اور ظاہر ہے کہ واسطہ فی الثبوت میں  
 واسطہ و ذی واسطہ میں صفت متفاوہ ہوتی ہیں ایک کامل دوسری غیر کامل اس لیے یہ اشکال لازم نہیں کہ یہ صفت  
 واجب کی ممکن میں پائی گئی اور جو کس طرح کا واسطہ ہونا مخصوص جو صفت کمال کے ساتھ اور صفات نقصان حادث میں  
 صرف واسطہ فی الاثبات کے قائل ہو گئے اور ضرر ہے ہی جو کس مقام کے مل کے لیے وہ مقام مذکور دفتر قبول میں  
 ملاحظہ کر لیا جاوے اس لیے یہ اشکال بھی لازم نہ آیا کہ واجب تعالیٰ میں صفات ناقص موجودہ فی الحادث کا تحقیق لازم  
 مقدمہ سوم عشق و محبت صفات کمال سے ہے چنانچہ نسبت حب کی طرف اگر تین دلیل ہوا اور تو یہ اپنے الخو کو دینے  
 اتقان ایمان صفات نقصان سے ہے چنانچہ صفت و عجز اس کے مجاز کا منشا ہونا اسکی اظہار دلیل ہے۔

مقدمہ چہارم کسی چیز کی قربت کسی اعتبار اس کی فائز ہوتی ہے اور کسی باعتبار اس کے متعلق کے اور  
 و دون اعتبار سے خلافت گدگد میں آگ نگ جاوے تو اس گنگ کی قربت اس لیے بھی ہے کہ وہ فی نفسہ ایک تیر چیز ہے  
 اور اس لیے بھی ہے کہ گدگد کو نگ رہی ہے یا کسی کو کسی سے شدید محبت اس لیے بھی ہے کہ اس شخص میں مادہ محبت کا  
 منقطع ہوا اور اس لیے بھی ہے کہ جس سے محبت ہو وہ حسین چہرہ ہے مقدمہ پنجم قابل اول صفات کمال کی روح  
 ہے اور قابل اول صفات نقصان کا جسم اور مادہ ظاہر ہے اب ان مقدمات کے بعد اشعار کامل عرض کرتا ہوں  
 سولانا فرماتے ہیں کہ ماضی اور توہید یا (اس توبہ کو بلفظ دیگر اس طرح تعبیر کر دو کہ) امکان صبر (اور دونوں عنوان  
 کا متحد المعنی ہونا ظاہر ہے کیونکہ کتمان ایمان یعنی توبہ کا حاصل وہی قدرت علی الغیبا یعنی امکان صبر جو غرض ہے  
 کہ عشق کا اسکے ساتھ جمع ہونا) یہ محال عظیم ہے ای جان (کیونکہ) توبہ (کی مثال تو) کرم (کی ہی) ہے اور عشق  
 (کی مثال) آرد بار (کی ہی) ہے (اور آرد و باب کرم کو نگل جاتا جو اول اسکی ہے کہ) توبہ (جو ہے اس کے  
 کہ صفت نقصان کی ہو کہ مرفی المقدّمہ الاولیٰ و فی المقدّمہ الثانیہ خلق کا وصف جو اور وہ عشق (جو ہے اس کے  
 کہ صفت کمال کی ہو کہ مرفی المقدّمہ الثانیہ و صف حق تعالیٰ کا جو (جو واسطہ حق تعالیٰ کے مخلوق میں بھی پایا  
 جاوے کہ مرفی المقدّمہ الثانیہ و ان الشہس جب) عشق اوصاف خدا سے ہے نیاز سے جو (اور عشق عبد اسکا اثر ہے

اور کمال کا اثر بھی قوی ہوگا پس عشق عبد مطرح سے بھی قوی ہوا تو اوس کے سامنے توبہ کہ خود اہل ہی کو بوجہ صفت نقصان ہونے کے وصف خلق اور اوس لیے وصف حق اور اوس کے اثر کے سامنے ضعیف ہو اس لیے توبہ کیے قائم رہ سکتی ہو دوسرے یہ عشق عبد اس لیے بھی توبہ سے قوی ہوگا کہ اس کا متعلق ذات حق ہے جس کو کوئی اہل حسن نہیں اور اوس کے سامنے سب حسین و جمیل ایسی ہی نسبت رکھتے ہیں جیسے موصوف حقیقی کے سامنے موصوف مجازی پس اس تفاوت کو اعتبار سے اوپر جو عشق ہوگا وہ بھی حقیقی یعنی کمال ہوگا اور (اوس کے غیر پر جو) عاشقی (ہوگی وہ) مجازی (یعنی ناقص) ہوگی (تو حق تعالیٰ کے ساتھ جو محبت ہوگی اور میں دو وجہ سے قوت ہوئی باعتبار ذات کے بھی کر وہ فی نفسہ وصف حق ہے اور باعتبار متعلق کے بھی کہ ذات حق ہی کہ مرئی المقدحہ الرائعہ تو جس میں ایسی قوت ہو اوس کے سامنے توبہ کیا ٹھہر گی آگے اسکی وجہ بتلاتے ہیں کہ اوس کے سامنے دوسرے اہل حسن و جمال بیکر بلبل فضل و کمال ایسے ہیں جیسے موصوف حقیقی کے سامنے موصوف مجازی جو بدلول ہر مصرعہ عاشقی پر غرور و بادشاہی کا پس فرماتے ہیں کہ یہ) اس سبب سے (ہے) کہ وہ غیر (جمال و کمال میں مشابہ) اس زائد و درکے) ہو کہ اظہار اوس کا منور (اور) باطن و دان (اور سیاہی) ہے یہ تشبیہ اس میں نہیں کہ نعوذ باللہ مطرح خدا تعالیٰ کی کوئی صفت مخلوق کو پٹٹی ہوتی ہے اللہ تعالیٰ کی صفت کا دوسرے عمل میں پایا جانا خود جمال ہو بلکہ وہ تشبیہ صرف یہ ہو کہ جیسے اس میں حسن عارضی و زائل ہے اور سونیکا میں جس کا آئینہ اشعار میں ذکر ہے اصلی اور لازم ذات ہی مطرح مخلوق کا کمال و جمال عارضی و فانی ہے اور ذاتی کا جمال و کمال اہلی اور باقی ہے آگے تہمت پر مضمون کا یعنی) جب (وہ) نور (و حسن ظاہری) جاتا رہتا ہے اور (وہ) دخان (و ظلمت مادہ) اظہار ہو جاتا ہے اور وقت (وہ) عشق مجازی افسردہ ہو جاتا ہے اور (وہ) جب (وہ) دخان غم غم اظہار ہو جاتا ہے تو وہ (عشق مجازی) افسردہ ہو جاتا ہے نہ عشق رہتا ہے نہ خواہش رہتی ہے اور (وہ) حسن اپنی اہل کی طرف چلا جاتا ہے اور اسکا یہ مطلب نہیں کہ وہ حسن اس جسم سے اور کر خدا تعالیٰ کی ذات میں پہونچ گیا و دونوں امر حال عقلی ہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اس میں حسن جسمی کا جو سبب تھا یعنی روح اور اوس کا سبب ہونا اظہار ہے وہ اپنی اہل میں عالم ارواح کی طرف چلا گیا یعنی روح کا اصرار تعلق رہا تھا اسی طرف ہو گیا یعنی میں چلے جانیکے بنا علی کون الارواح مجرد الارواح مجرد پس مصرعہ نہا میں حسن کہ مراد یا سبب حسن ہے اور یا حسن ہی مراد ہوگا اور اس کا جانا بالذات نہیں کیونکہ انتقال اعراض حال ہے بلکہ بواسطہ روح کے ہے اس طرح سے کہ اوس میں حسن کا جو سبب تھا تلبس یا روح اوس کے زوال کو حسن زائل ہو گیا پس جانے کے بعد انتقال کیا نہیں بلکہ زوال کے ہیں باقی یہ شبہ کہ اس سے تو روح کا موصوف حقیقی بالحسن ہونا لازم آیا اور مقام ہے اثبات موجودیت حقیقیہ حق تعالیٰ بالحسن کا جواب اس کا یہ ہے کہ روح منظر ہے صفات حق تعالیٰ کی اور قابل ادل ہے صفات کمال کی اور بواسطہ ہے درمیان حق تعالیٰ اور عالم اجسام کے پس ہم کو اوس سے اس تعارف میں وہی نصیب ہے جیسا کہ موصوف حقیقی کا اور صیغہ من جمیم کی اہل روح ہے صیغہ من جمیم کی اہل یعنی عقلی ایہ عقلی تو پس حق کو جسم کا اعتبار کہ جس پر جو ساتھ موصوف حقیقی کہنا بیہرہ عقلی کی روح کا اعتبار کہ جس پر جو ساتھ موصوف حقیقی کہنا ہے اور

یہی حکم دار و دآن حسن سوئے اصل خود نکالات روح پر بھی صحیح ہر وقت فنا سے روح کے یاصق روح کی پس  
 معاملے مقام بلا غبار ثابت ہو گیا مقدمہ غلط سی شبہ کے جواب کے لیے مہد کیا گیا تھا اور انشاء مقام کے اخیر شعر میں  
 مولف نے خود اس مقدمہ کی تصحیح فرمائی جو روح امروہ اور دست خلقان چون لظلال غلامیہ کہ وہ جن روح کے ساتھ چلا  
 جاتا ہوا (دیر) جسم گندہ اور رسوا اور بد (ہوئی حالت میں) رہ جاتا ہے (اسکی ایسی مثال ہو جیسے فرض کر دے کہ جاندگی  
 روشنی سے دیوار منور ہو گئی جب چاند غروب ہو گیا تو) نور ماہ کی طرف (یعنی اس کے ساتھ) واپس ہو جاتا ہے (اور)  
 اور عکس دیوار سیاہ سے چلا جاتا ہے (کہ) اوس (جسم) میں (بعد مفاہمت روح کے) نہ نور رہتا ہے نہ حیات (اور) نہ  
 اوس میں جمال رہتا ہے اور نہ غولی (رہتی ہے) پس (وہ جسم محض) آپٹ گل رہ جاتا ہے بدون اوس محبوب (یعنی روح) کے  
 (اسی طرح) وہ دیوار بدون (نور) ماہ کے (بے نور) دیوار سیاہ کی طرح ہو جاتی ہے (اور اسکی ایسی مثال ہے جیسے)  
 کھوٹے سونے (یعنی جڑ تانبے پر سونے کا بھول ہوا) کے سطح ظاہری سے سونا اوتار گیا (اور) وہ سونا (ریان) سے  
 ٹوٹ گیا (اور) اپنی اصل میں جا بیٹھا پس تانا بسوا رہ جاتا ہے دفان کی طرح (اسکا یہ مطلب نہیں کہ وہ بھول اوتار کر  
 اپنی اصل یعنی سونے کے معدن وغیرہ میں چلا گیا کہ یہ عقلاً ممکن ہے کیونکہ وہ بھول بھی ہم رقیق ہے اور اوس پر انتقال  
 محال نہیں لیکن مشاہدہ کے خلاف ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ جسم رقیق خود بھی تو سونا ہے وہ منفصل ہو کر جان کہیں ہوگا وہ خود  
 وصف زری کی اصل ہوئی ہے کہنا صادق ہو گیا کہ یہ تو زری کے ساتھ اوس زرقیق کے سبب موصوت تھا وہ وصف  
 اُس سے منفک ہو کر اپنی اصل کے ساتھ قائم رہا اور یہ تانا تو رسوا سیاہ رہ رہی جاتا ہے (گی) اس کو زیادہ سیاہ رسوا  
 عاشق رہ جاتا ہے (کیونکہ اپنی حاققت پر مطلع ہو کر نام ہونا طبعی امر ہے اور ایسے موصوت بعفت عارضی پر عاشق ہونا  
 اعمقون کا کام ہے اور) اہل بصیرت کا عشق کان زہر پر ہوتا ہے لا محالہ وہ روز بروز ترقی پذیر ہوتا ہے کیونکہ کان زہر  
 کا زہر ہونی صفت میں کوئی (جسم طبع) شریک نہیں ہوتا (یعنی وہ طبع موصوت حقیقی نہیں اور اس نے بصیرت سے  
 اوس موصوت حقیقی کا پتہ لگایا جس سے وہ وصف منفک نہیں ہوتا اس لیے اسکے عشق کو درد برد و زرقی ہوتی ہے  
 آگے جوش میں اوس موصوت حقیقی کو خطاب کرتے ہیں کہ) مہربا سے کان زہر تجھ میں (یعنی تیرے موصوت حقیقی ہونے  
 میں) کوئی خشک نہیں (جیسے) اوس طبع میں اہل بصیرت کو اول ہی خشک ہوا تھا پھر تحقیق سے اوس میں نفی کا یقین ہو گیا  
 اسی طرح اہل بصیرت صرف حق تعالیٰ کے ساتھ کہ وہی موصوت حقیقی ہیں تعلق رکھتے ہیں اور جو شخص زہر قلب کو دیکھے  
 طبع کی شریک معدن کا کر گیا (معدن کو مراد سونا کہ اصل اور موصوت بالذات ہے وصف زری کا لینے سونا ہو گیا تو  
 نہ امت اور نہ دیگا جبکہ وہ) سونا بے موقع جگہ سے معدن کی طرف چلا جاوے گا اور پس لا مکان کے یعنی ہیں اور انکو ترقی  
 عاشق اور موصوت (دو دونوں) مہربا سے (ایسے ہوجاؤ گے جیسے) مرغی (مطلوب تو اس لیے کہ وہ جن اوس طبع سے  
 زائل ہو گیا اوس طبع کا مر نامی ہے اور طالب اس لیے کہ اپنی غلطی پر تادم ہوگا اور تاسف ہوگا خصوصاً جبکہ تاسف سے  
 کچھ تدارک بھی نہ ہو سکے یہی حالت ہوگی طالب غیر حق کی قال تعالیٰ **الطالِبُ وَالْمَطْلُوبُ** اور **الطالِبُ** کا انشاء مطلب  
 کے لیے یعنی جگہ حقیقت ہے جہاں اُس نے خود اپنی طرف مقابلہ حق کے دعوت دی ہو اور کہیں جائے راہ شیبائی مالتی

دنہ و رجبہ مشابہ ایک خود کہ از مغرب مردہ باشد اور یہی مثال ہوگی جیسے پہلی تو مائگی وادسا اور گرداب ہر زمین  
پہلی تھی) پانی باہر (اگر وہ خشک ہو گیا یا کسی نے نکال لیا تو اس پہلی کا مغرب سے کیا حال ہوگا ای طرح وہ غیر متخل  
گرداب کے ہوا اور اس میں جو نور جمال تھا خل پانی کے ہوا اور اس کا زوال خل زوال آب کہ ہے اور اس کا  
عاشق شہابی کے اور اس کا خلق خل مغرب ماہی کے یہ تو غیر حق کے عشق کا ذکر تھا باقی عشق ربانی (سودہ)  
خورشید کمال پر دینے مشابہ خورشید کے جو جسکا نور کامل ہوتا ہے کبھی زائل نہیں ہوتا اس طرح یہ عشق جو ہر اس کے کہ  
اس کا متعلق جمل حقیقی ہے زائل نہیں ہوتا جو کہ دوسرا سبب ہر قوت کا مخلد و سببوں کے کامر فی المقدّمہ المایعہ  
پس لں اسباب سے اس عشق کے سامنے وہ ضعیف تو نہیں رہتی آگے فرماتے ہیں کہ دعویٰ تو ہم نے کیا حق تعالیٰ کے  
موصوفت عشق اور غیر حق کے موصوفت مجازی ہوئے کا کمال قلین قبل عاشقی پر غیر وادسا اور اس کے بعد جو موصوف  
لایا گیا اور جو جسم کا موصوف مجازی اور روح کا موصوف حقیقی ہونا مفہوم ہوتا ہے اور اس کی مثالیں ذکر کی گئی ہیں  
کما صرح بنی قون قار و دان حسن سوئے اہل خود جسم ماند گندہ و رسا و بد تو تھا بق کی تو جیسے یہ بحر کا عالم امر زمین  
سے روح ہر وہ حق تعالیٰ کا نور (یعنی نظر ہے) اور عالم خلق کہ عالم اجسام ہوا اس کے سامنے) مثل ظل کے ہے  
(پس ہم نے منظر کے احکام کو ظاہر کے احکام پر استدلال کر کے مدعا ثابت کیا جو کما مر تقریرہ مفصلانی شرح مصرع  
دار و دان حسن سوئے اہل خود دار و دہ مقدّمہ فاسد ہی مصرعہ نور دوست آئے ہے)

### توکیل کردن مصطفیٰ ابو بکرؓ را جہت بیج بلال رضی

رغبت افزون گشت اور اہم بگفت  
معزت مدین کوکنے کی اور رغبت بڑی  
ہر سر بر توش زبانی شدد جدا  
تو کا ہر سر مو ایک سئل زبان ہو گیا  
گفت این بندہ مرأ اور مشتری ست  
حضرت مدین نے کہا کہ یہ بندہ اٹھا خود ار ہے  
در زبان و حیث ظاہر من گم  
ظاہری زبان اور بے اضافی میں نظر نہ کر دیا

مصطفیٰ زین قضہ چون گل بر شکفت  
مصطفیٰ سے اشد علیہ و لم اس قدر شل گل کے شکفت ہوئے  
ستمع چون یافت چون مصطفیٰ  
جب آدمیوں نے سامع مصطفیٰ جیسے کہ پایا  
مصطفیٰ فرمود کا کنون چارہ طیت  
مصطفیٰ نے فرمایا کہ اب کیا تدبیر ہے  
ہر بہا کہ گوید اور امی خرم  
جندہ قیمت بھی وہ کیا اسکو خرید لوں گا



گو اسی را اللہ فی الارض آمد دست  
 کیونکہ وہ زمین میں اسیر آئی ہوا ہے  
 مصطفیٰ فرمود کاے اقبال جو  
 سے پہلے پہلے پہلے فرمایا کہ اے طالبِ اقبال  
 تو وکیل باش و نیچے بہر من  
 تم میرے وکیل ہو جاؤ اور نصرت کو میرے لیے  
 گفت صد خدمت کنم رفت آن زمان  
 حضرت مدین لے گا کہ میں سو خدمت کرتا ہوں یہ وقت  
 گفت با خود کہ گفت طفلان گھر  
 اپنے دل میں کہنے لگے کہ لاؤ گے ہاتھ سے موتی  
 عقل و ایمان را ازین قوم جہول  
 عقل اور ایمان کو اس جاہل قوم سے  
 آنچنان زینت دیدم مردار را  
 وہ مردار کو ایسی زینت دیتا ہے  
 آنچنان متاب بناید بسحر  
 اس طرح سے پانچ کی روشنی کو باد سے دکھاتا ہے  
 انبیاء شان تاجری آموختند  
 انبیاء نے ان کو تجارت سکھائی

سخرہ خشم عدو اللہ شد دست  
 دشمن خدا کے خشم کا گرفتار ہوا ہے  
 اندرین من می شوم انباز تو  
 اس خریدنے میں میں ہوں تمہارا خرید  
 مشتری شوق قبض کن از من بشن  
 خرید کو۔ اور مجھے قیمت لے دو  
 شوے خانہ آن جو دے آمان  
 اس بیوی بے آمان کے گھر کی طرف چلے  
 بس توان آسان خریدن ای پسر  
 بہت آسانی سے خریدنا ممکن ہے اے پسر  
 می خرد با ملک دنیا دیو غول  
 جو من ملک دنیا کے دیو غول خرید لیتا ہے  
 کہ خرد زیشان دو صد گلزار را  
 کہ اداں سے دو سو باغ خرید لیتا ہے  
 کہ ز خان صد کیسہ بر باد بسحر  
 کہ ان کا کار و کسب صد کیسہ بر باد ہو گیا  
 پیش ایشان شمع دین افروختند  
 ان کے سامنے شمع دین کو ردشمن کیا

دیو و غول و ساحرا و سحر و ہبرد

شیطان اور غول اور ساحر نے جادو اور جگ سے

زشت گردانہ بجا دوئی عدو

زشت کر دیتا ہے جادو سے دشمن

دید ہا شانہ اسحرے دوختہ

ہمنوں نے انکی آنکھوں کو جادو سے سنی دیا

این گہرا زہر دو عالم برترست

یہ گوہر دو دن عالم سے برتر ہے

انبیاء را در نظر شان زشت کرد

انبیاء کو ان کی نظر میں قبیح کر دیا

تا طلاق افتد میان جفت و شتو

یہا تک کہ طلاق واقع ہو جائے در میان زن و شوکر

تا چنین گوہر بہ خس بفر و خستہ

یہا تک کہ ایسا گوہر ایک کتر چیز کے عوض بیچ ڈالا

ہین نجر زین طفل جابل کو خرمست

ان خرید لو اس طفل جابل سے کہ وہ گدھا ہے

(یعنی) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اس قصہ سے (یعنی حضرت بلالؓ کی قوت ایمان کی حکایت سننے سے نہ کہ حضرت بلالؓ کے قصہ عورت سے) ہاشم کل کے شگفتہ ہوئے (پس آپ کو شگفتہ دیکھ کر) حضرت صدیقؓ کو کہنے کی اور رغبت بڑھی (پس گفت) کہ بل زبائے جاہ و معنی صدیقی ست اور رغبت بڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ سامع کو جتنا اشتیاق ہوتا ہے تکلم کی رغبت زیادہ ہوتی ہے چنانچہ اسی وجہ سے (جب بل و خون نے سامع مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے (کی ذات مقدسہ) کو پایا تو اونکا ہر سر و ایک شکل زبان ہوگا (جب وہ سب کہ چکے تے) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (بھرا) اب کیا تدبیر ہے (جن سے بلال اس شخص سے نجات پاویں) حضرت صدیقؓ نے کہا کہ یہ بندہ اونکا خریدار ہے۔ جب قدر قیمت بھی وہ شخص (یعنی مالک) کہے گا (اوتے ہی میں) اونکو خرید لوں گا (اور) ظاہری زبان در قیمت میں اس مالک کی (الافغانی میں نظر نہ کروں گا۔ کیونکہ وہ (یعنی بلالؓ) زمین میں آسیر (محبت) آئی ہوا ہے (اور اس محبت آسمی سے وہ گرفتار خرم دشمن خدا ہوا ہے) (یعنی چونکہ محض حب گئی سے عدا اللہ کے ظلم میں گرفتار ہے اس لیے اس کا اخلاص اہل قدرت پر لازم ہے اور جھکو خدا تعالیٰ نے اس پر قادر کیا ہے اس لیے جو قیمت بھی کیگا میں دونگا۔ تحریہ بنی بیکار کدانی انبیاء و مجازا ہے گرفتار اطلاقاً الملزوم علیہ لازم پس) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے خطاب (قبائل) (یہ اس لیے کہا گیا کہ اخترا بلالؓ شعل سعادت و اقبال ہے) اس خریدنے میں تین (دہی) اختیار شریک ہوتا ہوں (پس اس خرید میں) تم میرے وکیل ہو جاؤ اور نصفت کو میرے لیو خرید لو (اور) مجھے (اوس کی) قیمت لے لو۔ حضرت صدیقؓ نے کہا کہ میں تو خدمت کرتا ہوں (یعنی آپ کے فرمان کا اہتمام کرتا ہوں اور یہ کہہ کر) ہر قیمت اوس بیوہ کی طرف چلے (بیوہ کی توجیہ تو پہلے گزر چکی اور بے امان و اعتبار سے کہا

جاسکتا ہے یا تو اس لیے کہ اس سے عام لوگ مامون نہ تھے بلکہ وہ ظلم کرتا تھا اور یا اس لیے کہ اسکو عقوبت آئیہ سے امن نہ ہوگا بلکہ وہ اس میں مبتلا ہوگا اور) اپنے دل میں کہنے لگے کہ نہ کوئی کے ہاتھ سے موتی آسانی سے خریدنا ممکن ہے (اسی طرح یہ کفار بد عقل میں مثل ترکوں کے ہیں ان کو بلائی کا خریدنا سہل ہوگا کیونکہ وہ انکی قدر نہیں جانتے اور اگر جانتے تو پھر خریدنے کی بھی ضرورت نہ تھی کیونکہ وہ پھر تکلیف بھی نہ پہنچاتے آگے تاکید ہے اس آسانی سے خریدنے کے خیال کی یعنی (کو عقل اور ایمان کو اس جاہل قوم سے جو عقل ملک دنیا کے (کو عقل و ایمان کے سامنے محض لاشے ہے) دیو عقل (یعنی شیطان) خرید لیتا ہے (اور صورت اس خریدنے کی یہ ہے کہ) وہ (شیطان) مردار (دنیا) کو ایسی قیمت دیتا ہے کہ (اسکو دکھلا کر) اس سے (دو توبہ باغ و عقل و ایمان کے) خرید لیتا ہے (اور اسکی ایسی مثال ہے کہ) اس طرح سے چاند کی روشنی کو جادو سے دکھاتا ہے۔ کہ ان ناکاروں سے صد ہائے (روپیہ اختری کے) جادو سے ادھک لے جاتا ہے (مشہور ہے کہ جادوگر ایسی نظر بندی کرتے ہیں کہ چاند کی روشنی بشکل کپڑے کو نظر آئے لگتی ہے اس سے دھوکا دیکر خریدار سے روپے لے لیتے ہیں یہی حال شیطان کا ہے کفار کو دھوکا دینے میں جب اس سے معلوم ہوا کہ یہ کفار ایسے بے عقل ہیں تو حضرت بلال کو لے کر خرید لینا کیا مشکل ہے اور آگے اور دلیل ہے انکی بے عقلی کی وہ یہ کہ) انبیائے انکو تجارت (نافعہ) سکھائی (یعنی اور) ان کے سامنے شیعہ دین کو روشن کیا (تھا جسکی روشنی میں تجارت نافعہ کے طرق دیکھ سکیں مگر) شیطان اور جادو سے اور جنگ و جدل سے (مرد اس جنگ و جدل کو دھوکا دے کا مقابلہ ان کی عقل سے جس سے عقل انکی مغلوب ہوگئی غرض اس طریق سے انبیاء کو ان کی نظر سے قبیح کر دیا (جس سے انبیاء کی تعلیم کردہ تجارت کو نہ لیا سوسہ بھی صاف دلیل ہے بے عقلی کی اور اس زشت کردن انبیاء کی ایسی مثال ہے جسطرح سے کہ) زشت کر دیتا ہے جادو سے دشمن۔ یہاں تک کہ طلاق واقع ہو جاتا ہے درمیان زن و شو کے (پہن ای طرح) اودھون لے (یعنی خیالین لے) ان (کفار) کی آنکھوں کو جادو سے بھری دیا یہاں تک کہ ایسا گہر (یعنی ایمان) ایک کستر چیز (یعنی دنیا) کے عین بجٹ والا (تو اس سے انکی بے عقلی کا یقین کر داور) یہ گہر (یعنی بلال جو کہ) دونوں عالم (کے شاعر و اموال) سے (دھوکہ و دونوں عالم کے گل موجود) سے کہ اس میں انبیاء اور ایمان وغیرہ بھی ہیں) برتر ہے۔ ہاں خرید لو اس طفل جاہل سے (مرد اس سے قہقہہ دے کا تو اہل ہے کہ وہ (غایت بے عقلی) گدھا ہو (یعنی غور خیر کا متوال حضرت مدین کا جو روایت لاسو گفتہ ہے جو کہ کف لظان ہے)

آن اشک را در گور و دریا شکست

اس گدے کو موتی اور دریا میں شک ہے  
کے بود حیوان در و سپیرایہ جو  
حیوان او میں آرایش کاب طالب ہوتا ہے

میش خرخر مرہ و گوہر یکے ست

گدے کے نزدیک خرخر مرہ اور گوہر ایک ہے  
منیکر بحرست و گوہر ہائے او  
وہ منکر ہے دنیا کا اور اُس کے موتیوں کا

در سر جو ان خدا نناده است

خدا تعالیٰ نے جہان کو داغ ہی میں یہ بات نہیں رکھی ہو  
مرخراں را چہ دیدی گوشوار  
دستہ گدھوں کے کیونسی گوشوارہ بھی دیکھا ہے

أَحْسَنُ التَّقْوِيمِ دَرَوَاتِنِ نَجْوَانِ  
سورہ دالتین میں احسن التقویم کو پڑھ لے

أَحْسَنُ التَّقْوِيمِ اَزْ مَكْرِتِ بَرُونِ  
احسن التقویم نیر کی فکر سے خارج ہے

گر گویم قیمتِ آن مُسْتَفْعِ  
اگر میں اُسکی قیمت کہنے لگوں۔ تو محال ہے

گو بود در بند لعل و دُر پرست

کہ وہ لعل کی فکر میں ہو اور دُر پرست ہو  
گوش و ہوشِ خربہ باشد سبزہ زار  
گوش اور ہوش گدھے کا کونسی چیز ہے۔ سبزہ زار ہے

کہ گرامی گو بہرست او دوست جان  
کہ کُدیح انسانی ایک معزز گو گہر ہے۔ اے دوست

أَحْسَنُ التَّقْوِيمِ اَزْ عَرْشِ فَرْوَنِ  
اور احسن التقویم اُسکے عرش سے فائق ہے

ہم لبسوز م ہم لبسوز د مُسْتَفْعِ  
میں بھی بل جاؤں۔ مٹنے والا بھی مل جائے

راشک بکسر اول دفع شین مجہ در زبان ترکی بھنے فرست کذا فی الحاشیہ اور بیان سے متوال ہے مولانا کا بتائید  
شعرا بق این گہرا کہم متوال ہے حضرت متذہب کا بھنے گدھے کے نزدیک خر مہرہ اور گوہر ایک (حالت میں) ہو رہی ہے  
وہ گوہر کی قدر و قیمت نہ جاننے سے اسکو خر مہرہ سے زیادہ نہیں جانتا کہ (اوس گدھے کو موتی اور خود) دریا  
(ہی کے وجود) میں (جہاں وہ موتی ہوتا ہے) اس قید کے ساتھ کہ اوس میں ایسی قیمتی چیز ہوتی ہے) شک ہو (وجود  
شک سے مراد عدم وجود یقین ہے گو عدم حصول صورت ذہنیہ مطلقاً کے ضمن میں متحقق ہوا اور یہی معنی ہیں ہمارے  
شعرا بیدہ میں یعنی وہ (گدھا) منکر ہے دریا کا (بقید مذکور) اور اوس کے موتیوں کا (بقید اوس کے قیمتی ہونے کا)  
اور بوجہ قادر دانی کے وہ (حیوان ذائق) اوس (دریا) میں آ رہی (کی چیز یعنی موتی) کا کب طالب ہوتا ہے  
(مخلوقات انسان کے کہ اوسکی شان یہ ہے متوجہ ہوں نہ علیہ ملبسوں) خدا تعالیٰ نے حیوان کے داغ ہی میں یہ  
بات نہیں رکھی کہ وہ لعل کی فکر میں ہو اور دُر پرست (یعنی طالب دُر) ہو تو نے (اے محافل) گدھوں کے کبھی  
گوشوارہ بھی دیکھا ہے کہ اوسکی رغبت سے اوس کے کان میں ڈالا گیا ہو جب کہ قریب مقام اس قید پر دال ہے  
گوش اور ہوش گدھے کا کونسی چیز ہے (صرت) سبزہ زار (یعنی اوس کے قوی مدد کار غلامی اور باطنی سب کے  
سب پیٹ بھرنے کی ہی طرف متوجہ ہیں یہی حالت ہو دنیا پرستوں کی کہ مہل حق کی قدر جانتے ہیں جو مشاہد



تو اس انعام سے لفظاً تو صرف اہل شیبہ کفار کیلئے روارت مطلقہ ثابت ہوئی اور شاب لا فریت فی الشاب کے لیے روارت ثابت نہیں ہوئی کیونکہ اس پر رودناہ افضل سافلیں کا حکم نہیں ہوا تو وہ دستور حکوم علیہ حسن التقویم کا رہا لیکن تدریجی اعلیٰ جو معنی اس شاب کے لیے بھی روارت اس طرح ثابت ہو کر اوسکو اگر شیبہ نہ آویگا تو موت تو آویگی وہ اور موت شیبہ سے بڑھ کر ردی ہو جاوے گا عرض کوئی کافر شیبہ کوئی موت سے ردی ہو جاوے گا اس طرح سے سب کفار رودناہ میں داخل ہو گئے پس انحصار حسن التقویم کا نوسن کامل کے لیے ثابت رہا اور چونکہ یہ کمال کی مشگل ہے کیونکہ عادتہ کم ویش اعمال صالحہ بھی ہر مومن میں ہوتے ہیں اور بھی کچھ نہیں تو اقرار ہی ایمان کا ہو گا بھی نہیں تو عزم ثبات علی الایمان کا تو ہو ہی گا اور اس عزم کو اعتقاد نہ کہین گئے عمل ہی کہین گئے پس ہر مومن کسی نہ کسی درجے میں جامع للایمان داخل ہونے کے سبب مل ہے لیکن ان میں امتیاز الاحکام وہ ہو جو اکل ہوتا ان مقدرات کے بعد استدلال ظاہر ہو گیا کہ آیت سر انسان کامل کا حسن و معزز مطلق ہونا عند اللہ کہ وہی مصداق کامل منوم فی الواقع کا ہے ثابت ہوا اور چونکہ انسان اور روح انسان ایک چیز ہے چنانچہ مولانا نے بھی ایک شعر میں بلائ کو آئین گمراہ و عالم برتر ست آور ایک شعر میں روح کو کہ گرامی گو ہر ست اے دوست جان کہا ہے اس لیے روح انسان کامل کا بھی گرامی ہونا ثابت ہو گیا اور گو یہ اثبات صرف آیت حسن التقویم سے نہیں ہوا مگر مرد و مجموعہ آیات ہے اور مجموعہ سے ثابت ہو ہی گیا اس لیے اس آیت سے ثابت کتنا صحیح ہو گیا اور اس تقریر سے بہت شبہات متعلقہ بالآیۃ متعلقہ بالمشو بھی رفع ہو گئے مثلاً دعویٰ خاص ہر انسان کامل کے ساتھ اور آیت عام ہے ہر انسان کو اور مثلاً دعویٰ خاص ہر روح کے ساتھ اور آیت میں ذکر ہے انسان کا اور مثلاً دعویٰ ہے اثبات با حسن التقویم کا اور اثبات ہوتا ہے تین آیتوں کے مجموعہ سے اور مثلاً بڑھاپے میں نوسن بھی بد صورت ہو جاتا ہے اور کافر شاب اس روارت سے بری ہے اور مثلاً مومن غیر صالح کا احماقی بالکفار لازم آتا ہے فافہم و تدبر کہ اے اہل گرامی ہونے کی تاکید ہے دوسرے عنوان سے یعنی یہ) حسن التقویم تیری فکر سے خارج ہے (اور یہ) حسن التقویم اوس کے عرض سے فائق ہے۔ (مرا و) حسن التقویم سے مدلول ہے آیت حسن التقویم مع سیاقا کا جو اوپر ثابت ہوا ہے یعنی روح انسان کامل کا مرتبہ عند اللہ نہیں حکم اول کا حاصل ہوا کہ انسان کامل کا عند اللہ جو مرتبہ ہوا ان متنازعہ خیال نہیں جاسکتا چنانچہ قرآن مجید میں ہے فلا تعلم نفس ما اخفی عنہم من قرۃ العین اور حدیث میں ہے اعدت لعیادی الصالحین مالا یعرف رات ولا اذ لم یسمعت ولا خطر علی قلب بشر اور ظاہر ہے کہ وہ مرتبہ بھی منوم کلوم و اتعفی فی القرآن والحدیث میں داخل ہے تو اوسکا بھی غیر معلوم نفس ہونا اور غیر خاطر علی قلب بشر ہونا ثابت ہوا اور یہی مولانا کہہ رہے ہیں اور حکم ثانی کا حاصل اس سے بھی زیادہ ظاہر ہے کیونکہ عرض و بد غیر صاحب اختیار ہونے کے حامل بالاختیار نہیں اور انسان کامل مطیع بالاختیار ہے اور ثانی بالاجماع افضل ہر اول سے آگے تفریع ہے اس شعر سابق کے مضمون پر یعنی اگر میں اس (انسان کامل) کی قیمت (یعنی مقبولیت عند اللہ کی) کہنے کہوں تو (خیراً) محال ہے کیونکہ کہنا موقوف ہے علم پر اور علم بدلیل سمعی نہ کہ رسائفاً متنع ہے اور

اتناع موقوف علیہ مستلزم ہے امتناع موقوف کو پس کتنا بھی سمٹا متنع ہوگا اور جب کتنا متنع ہے تو اگر میں اسکی  
مکشش کردن اور مستمع ادسکے ٹھننے کی کوشش کرے تو بوجہ اس کے کہ سعی فی طلب الحلال میں غم و غصہ و کلفت  
ناکامی کے سوا کچھ ہاتھ نہیں آسکتا (اس لیے) میں بھی جل جاؤں (اور) ٹھننے والا بھی جل جائے (یعنی عمر محدود ہو  
اس لیے فنا لازم اور وہ عمر گزرے گی غم و غصہ میں اس لیے دو دنوں جل جل کر مر جاؤں اور اس مرتبہ کا ہرگز  
بیان نہ ہو سکے اور یہ سب بالکل ظاہر ہے اور اس مقام پر اگر مشین کی تقریر دیکھی جاوے تو حق تعالیٰ کے فضل کا  
مشاہدہ ہو جو اس مقام کے بھانے میں مجھیر ہوا و اللہ الحمد آگے قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں)

رفت آن صدیقِ سوگد آنِ نحرمان

حضرت صدیقِ اُن گدھون کی طرف تشریف لے گئے

رفت بخود در سراپے آنِ جہود

تو حضرت صدیقِ جہود اُس جہودی کے گھر میں چلے گئے

از دہانش بس کلامِ سختِ جست

اُن کے منہ سے بہت تیز تر باتیں نکلیں

این چه حدست اے عدوِ روشنی

یہ کیا کینہ ہے اے مخالفِ نور کے

ظلم بر صادق دلت چون می دہد

صادق پر ظلم کرنے کو تیرا دل کیونکر اجازت دیتا ہے

کاین گمان داری تو بر شہزادہ

کہ یہ گمان رکھتا ہے تو ایک شہزادہ پر

منگراے مردودِ نفرینِ ابد

نفرت کر اے مردودِ لعنتِ ابدیہ کے

لب بہ بند اینجا و خر آنِ سو مران

اس مقام پر لب بند کر دو اور مرکبِ سطریت چلاؤ

حلقہ بر در زد چو در را و اکشود

زنجیر در وادہ پر ماری۔ اُس نے جب در وادہ کو کھولا

بخود و سر مست و پیرِ آتش نشست

بخود و سر مست اور آتش میں بھرے ہوئے جا بیٹھے

کین ولی اللہ را چون می زنی

کہ تو اس ولی اللہ کو کیوں مارتا ہے

گر تو اصدقیت اندر دین خود

اگر تجھ کو اپنے مذہب میں اصدق ہے۔ تو

اے تو در صدقِ جہودی مادہ

اے شخص تو دینِ جہودی میں زمانہ ہے

در ہمہ زائینہ کن سا ز خود

سب آدمیوں میں اپنے آئینہ کی ساز سے

انچہ آن دم از لب صدیق جست  
 جو کچھ اُس وقت حضرت صدیق کے لب سے صادر ہوا  
 آن ینا بنیج الحکم پہون فرات  
 وہ مکتون کے چٹے شل دریا سے فرات کے  
 پہون از سنگے کہ آبے شد روان  
 جس طرح سے کہ ایک پتھر سے پانی جاری ہو گیا تھا  
 اسپر خود کردہ حق آن سنگ را  
 اپنا حجاب بنا رکھا تھا قاتی نے اُس سنگ کو  
 پہنچان کر چستہ چشم تو نور  
 جس طرح سے کہ تیرے چشم چشم سے نور کو  
 نے ز پیہ آن مایہ دار دلے ز پوست  
 دشمن سے وہ سرمایہ رکھتی ہے۔ غریبی سے  
 در خلاے گوش باد جاذبش  
 تیرے گوش میں اُدس کی ہوا سے جاذب  
 این چه بادست اندران بجز استخوان  
 یہ تھا اُس چوٹی سی ہڈی میں کیا چیز ہے  
 استخوان و باد رو پوش ست و بس  
 استخوان اور ہوا رو پوشش ہے اور بس

گر بگویم گم گنی تو پا و دست  
 اگر میں بیان کروں تو تو ہاتھ پاؤں گم کر دے  
 از دمان اُوروان از بے جہات  
 اُنکے دھن سے باری بے جہت کی طرف سے  
 نے ز پہلو مایہ دار دوز میان  
 ذکر وٹ سے سرمایہ رکھتا ہے نہ در میان سے  
 بر کشادہ آب مینارنگ را  
 کشادہ کر رکھا تھا آبِ مانت رنگ کو  
 اُوروان کر دست بے نخل و فتور  
 اُس نے باری کر رکھا ہر بدن نخل اور انقطاع کے  
 رُوے پوشی کردہ در ایجاد دوست  
 رو پوشی کر رکھی ہے ایجاد دین دوست نے  
 مدد یک صدق کلام و کاذبش  
 مدد ہے اُسکے صادق کلام کی اور کاذب کلام کی  
 کہ پذیر صحت و حرف قصہ خوان  
 کہ قبول کرے قصہ خوان کے حرف و صحت کو  
 درد و عالم غیر نیردان نیست کس  
 دونوں عالم میں سہا بردان کے کوئی بھی نہیں ہے



## مستمع او قائل او بے احتجاب

مستمع بھی وہی ہے قائل بھی وہی ہے بلا احتجاب کے

## زنا نیکہ اَلَا ذُنَابُ مِنْ رِاسِلٍ وَ مِثَاب

ایسے کہ آلا ذناب من الراسل دار بدر لے ثواب دے گئے

(یعنی) اس مقام (بیان فضل مرتبہ انسان کامل) پر لب بند کرو (کیونکہ اس کا بیان علی سبیل الکمال سمعاً متعین ہے جیسا اوپر مذکور ہوا) اور مرکب اوس (بیان کی) طرف مت چلاؤ (کیونکہ بیان نہ ہو سکے گا پس درجہ تخریر ان اطلاق عقیدہ دار اَدَہ مطلق ست بلکہ ذکر قصہ کی طرف توجہ کر دو یہ کہ حضرت صدیق اول و گدھون کی طرف گئے (اور) زنجیر و روازہ پر (زور سے) ماری (اور) اوس (کافر) نے جب دروازہ کو کھولا تو حضرت صدیق (کہ رنج و غصہ سے) بخود (تختے) اوس بیوی کے گھر میں چلے گئے (اور) بخود او سرست اور آتش (غصہ) میں بھرے ہوئے جالیٹھے (سرسختی کی وجہ سے) وہی ہے جو بخود ہی کی ہے (اور) اوس کے گھر سے بہت عزیز بانیان ملکین کہ تو اس ولی اللہ (بالا) کو کیوں مارتا ہے۔ یہ کیا کہنہ ہے اسے مخالفت نور (حق و ہدی) کے اگر تیرے زعم کے موافق (تجھ کو) اپنے مذہب میں صدق (حاصل) ہے تو یہ بتلا کہ بھر (صادق پر ظلم کرنے کو تیرا دل کیونکر اجازت دیتا ہے) مطلب یہ کہ تجھ کو یہ تو قرآن قطعاً سے ثابت ہو چکا کہ حضرت بلائی کی اس شفقت کی برداشت کی وجہ بجز صدق نیت کے کچھ نہیں تو اگر تیرے نزدیک انکا دین صحیح بھی نہ ہوتا ہم طبع سلیم کا مقصد یہ ہے کہ جسکی نیت ابھی ہو اسکی غلطی پر غلط نہ کرنا چاہیے بلکہ مطلق و ترحم کے ساتھ اسکو فہمائش کرنا چاہیے پس تیرا صدق و خلوص فی مذہبک بزرگ مفتضی اسکو تھا کہ دوسرے صاحب صدق کو ایذا نہ دیتا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تو خود صدق و خلوص سے عاری ہے اور یہی عاری ہونا معنی ہن اس شعر آئندہ کے (یعنی) اسے شخص تو دین جو دین میں زنا (یعنی صدق و خلوص میں ناقص مشابہ مؤثر کے) ہے کہ یہ گمان (عدم صدق و خلوص کا) رکھتا ہے تو ایک شہزادہ پر (یعنی حضرت بلا) پر کہ صاحب قدر و منزلت عند اللہ ہیں تو ایسا گمان کرتا ہے کہ انکی نیت میں صدق نہیں اسی لیے اپنے ظلم کرتا ہے یعنی یہ ظلم کرنا بقاعدہ مذکورہ کہ طبع سلیم کا مقصد یہ ہے کہ انکے علامات اسکی ہے کہ تو اپنے لیے ایسا گمان کرتا ہے ورنہ ظلم کرتا تو اپنی عدم صدق کی صفت کا اپنے اندر شاہدہ کا در باقی (سب آدمیوں میں اپنے آئینہ کج ساز سے قہر مت کر اسے مردود و لغت ابدی کے (آئینہ کج ساز وہ آئینہ ہے کہ اوس میں تمہارے دیکھنے سے ٹیڑھا نظر آتا ہے گویا وہ تمہارے ٹیڑھا کر دیتا ہے اس میں تمہیں ہے یعنی تو مثل آئینہ کج ساز کے ہو تو اور دن کا سیدھا نظر اپنے اندر مت دیکھ یعنی وہ بھی جو تو اور دن میں بھرا ہے وہ اوس میں نہیں تیرے اندر جو پس اپنے عیب کو دوسروں میں مت اعتقاد کر تو یہ عدم صدق تیری صفت ہے۔ جسکا گمان تو حضرت بلا میں کر رہا ہے (اور) جو جو کچھ اوس وقت حضرت صدیق کے لب سے صادر ہوا اگر میں کئے لوگوں تو ہاتھ پاؤں لگم کر دے (یعنی حیران رہا جاسے کیونکہ فطرت میں ہاتھ پاؤں قابو میں نہیں رہتے اور حیرت کا سبب اولیاء تو ان کا ایک تو عجیب ہونا ہے دوسرا یہ کہ غلبہ کفر و ضعف اسلام کے زمانہ میں ایسی بید حرکت گفتگو بھی حیرت میں ڈالتی ہے آگے اسکی وجہ بتلاتے ہیں

کہ ایسے عجیب و رحیرت انگیز مضامین اون سے کیسے صادر ہوئے اور حاصل اوس وجہ کا ہے جو گا کہ اہل مبدا  
اون مضامین کا حضرت حق جن جن سے کوئی امر بھی عجیب نہیں آگے اسی کی تحقیق اور تائید ہے (یعنی)  
وہ (مضامین صدیقیہ کہ) ملکوت کے چشمے (تھے اور) مثل دریائے فرات کے (کہ غیر منقطع ہے) اون کے دہن سے  
باری (تھے وہ) بے جہت کی طرف بہتے (مرا) حضرت حق کہ جہات سے سترہ ہے (جسطرح سے کہ ایک پتھر سے پانی  
باری ہو گیا تھا) (اشارہ ہے قصہ موسویہ کی طرف منہ (دو پتھر) کروٹ سے (پانی کا) سراپہ رکھتا ہے) (اور) نہ درمیان  
سے (یعنی اوس پتھر کے کسی جزو میں پانی غزون نہ تھا بلکہ اپنا (سپینچی) حجاب (اور درپوش) بنا رکھا تھا حق تعالیٰ  
نے اوس سنگ کو (اور اوسین سے) کشادہ کر رکھا تھا آب صاف رنگ کر کہ صفائی میں مشابہ بنایا یعنی آگینے کے  
خاصیعی موجب پانی کے حق سبحانہ و تعالیٰ جن گرا اوس پتھر کو درمیان میں ایک واسطہ اور حجاب بنا رکھا تھا اسطرح  
یہاں موجود ان کلاموں کا حضرت حق ہوا اور حضرت مندرجہ محض ایک درمیانی واسطہ ہیں (جسطرح سے کہ تیرے  
چشمہ چشم سے نرکو۔ اوس نے باری کر رکھا ہے بدوئی بخل اور انقطاع کے (کہ وہ آنکھ) نہ تم سے وہ سراپہ  
(نور کا) رکھتی ہے اور نہ چھلکی سے (آنکھ ان ہی اجزاء سے مرکب ہو ملک ہے جو کہ آنکھ کا کوئی جزو فی نفسہ اس  
نور کا حامل نہیں مگر) روپوشی کر رکھی ہے (اد کے) ایجاد میں دوست نے (سینطرح) تجوہیت گوش میں ادکی  
ہوا سے جانب مدد رک ہے اوس کے صادق کلام کی اور کاذب کلام کی۔ (یعنی مطلق کلام کی خواہ کیسا ہی ہوا وہ  
مطلب نہیں کہ گوش میں صدق و کذب کے ادراک کی خاصیت ہے اور جادیش اور کاذبش میں اضافہ با دلی ملا بہ  
ہے کیونکہ کان اوس ہوا کا محل اور کلام کا اجناس گرنیو لا ہے سو) وہ ہوا اوس چھوٹی سی ہڈی میں کیا چیز ہے۔  
کہ قبول کرے قصہ خوان (یعنی تمک) کے حرف و صوت کو (سو حقیقت میں وہ) اتوان اور ہوا (محض) روپوش ہے  
اور جس (دندہ واقع ہیں) دونوں عالم میں سواہ دان کے کوئی بھی (موجود حقیقی) نہیں (جس میں یہ فاعلیت بالذات  
ہو بلکہ واقع میں) مستمع بھی وہی ہے (اور) قائل بھی وہی ہے (اور یہ غمخون) بلا احتجاب (یعنی بلا اشتباہ و لا احتفاء  
ہے اور ترکیب مستمع اور قائل ادکی ویسی ہی ہے جیسی ہوا دست کی جلی تحقیق ابتداءے دفتر اول میں بغض  
شرح شعوبہ معشوق ستانگہ زدگی ہے۔ آگے بعنوان تشبیہ اسکی ایک دلیل ہے یعنی یہ) ایسے ہی) کہ (سب) ذلت تابع  
محدث کے ہیں (جسطرح یہ کہ حدیث) الاذان من الراہ (سے ثابت ہوتا ہے کہ کان بعض احکام میں تابع سر کے ہیں مثلاً مسح  
میں) اسے ثواب دے گئے (اور چونکہ بیان دونوں حادث ہیں بتبعیت کان کی اور بتجوہیت و مستقبل سر کی ناقص ہو  
اور حلق و مخرج میں چونکہ ایک حادث ایک قدیم ہو ایسے بتبعیت حادث کی اور بتجوہیت قدیم کی کامل و تام ہو جس علم  
و اطلاع اور جمیع صفات کمال و شرف کی استفادہ نہیں ہوگی ایسے ہی مگر صحیح ہوا کہ آن نتائج حکم (آ) ف آگے پھر رجوع بقصہ ہے

گفت رحمت گر ہی آید بر و

ز پرہہ بستانش اے اکرام خو

ہوئے کہا کہ اگر فکر اوس پر رحم آتا ہے

تو زردید و ادسکوئے و۔ اے اکرام خو

از منش و آخر چو میسوزد دلت  
 بجھ اوسکو خرید کو اگر تھلے قلب میں سوزش ہوتی ہے  
 گفت صد خدمت کنم پانصد سجود  
 کہا کہ میں مدعا طاعت بجا لاؤں اور پانصد سجود کروں  
 تن سپید و دل سیاہ اور ابگیر  
 بدن کا گورا دل کا کالا۔ تو اوسکو بے گئے  
 کس فرستاد و بیاورد آن ہام  
 کسیکو بھیجا اور لائے وہ بزرگ  
 آن چنانکہ ماند حیران آن جہود  
 اس طرح کہ وہ یہودی حیران رہ گیا  
 حالت صورت پریشان این بود  
 حالت صورت پرستون کی یہی ہوتی ہے  
 باز کرد استینہ و راضی نشد  
 اُس نے پھر تکرار کی اور راضی نہ ہوا  
 یک نصاب نقرہ ہم بروے فرود  
 ایک نصاب نقرہ پانچویں اور اضافہ فرمادی  
 بیج کرد و داد و بستد بے غرض  
 بیج کا معاملہ کر لیا اور دیلا دے لیا بغیر غرض کے

بے مؤنت حل نکرد و مشکلات  
 بغیر خرچ کے تو تمہاری مشکل حل ہوتی نہیں  
 بندہ دارم نکو لیکن جہود  
 میں ایک حسین غلام رکھتا ہوں لیکن یہودی ہے  
 در عوض ده تن سیاہ و دل منیر  
 عوض میں دس سیاہ بدن اور سفید دل دے لے گا  
 بود الحق سخت زیبا آن غلام  
 تھا واقعی ثابت زیبا صورت وہ غلام  
 آن دل چون سنگش از جارفست زود  
 جلد اُس کا پتھر جیسا دل از جارفست ہو گیا  
 سنگ شان از صولے تمین شود  
 اُن کا پتھر ایک صورت سے سویم جیسا ہو جاتا ہے  
 کہ برین افزون بدہ بے هیچ مبد  
 کہ اس پر اور اضافہ کرو بالضرور  
 تا کہ راضی گشت حرص آن جہود  
 یہاں تک کہ اُس یہودی کی حرص کو قناعت ہو گئی  
 داد گوہر سنگ بستد در عوض  
 اُس نے گوہر دیدیا اور سنگ لے لیا عوض میں

برخیال آنکہ سودے کردہ ام

اس خیال پر کہ میں نے بڑا فائدہ کیا ہے

دادم اسودا بیضے آوردہ ام

میں نے کالا دیا ہے اور گورائے لیا ہے

اوس (کافر) نے کہا کہ اگر تلو اس پر رحم آتا ہے۔ تو زردید و (اور) اسکو لے لو اسے اکرام خو۔ مجھے اسکو خرید لو اگر تمہارے قلب میں سوزش ہوتی ہے (اور) بے خرچ (کیے ہوئے) تو تمہاری (یہ) شکل مل ہوتی نہیں۔ (حضرت صدیق نے) کہا کہ (اس کامل ہونا تو جھکوا یا مطلوب ہو کہ اگر یہ مل ہو جاوے تو میں (حق تعالیٰ کی) صدمہ طاعت بجالاؤں (اور اسکو) پانسو سجدے کروں (جب یہ امر میرے نزدیک ایسا مطلوب ہے تو خرچ کرنے میں جھجکا کیا درپے ہو گا میں خرچ کرنے پر راضی ہوں سو) میں ایک غلام (اپنی ملک میں) رکھتا ہوں بہت حسین لیکن یہودی ہے (یعنی تیرا ہم مذہب) بدن کا سفید اور دل کا سیاہ تو اوس کو لے (اور اُسکے عوض میں) دیکھو (اس بلالؓ) تن سیاہ اور دل سفید کو (یہ بیان ہوا اوس بچے کے لئے کا پھر اوس غلام کے لینے کے واسطے) کیونکہ بھید یا اور جب وہ آگیا تو اوس کو اوس کافر کے سامنے پیش کر کے (یہ) لائے وہ بزرگ (یعنی حضرت صدیقؓ) آگے حضرت مولانا فرماتے ہیں کہ (تھاد افقی نہایت زیبا صورت وہ غلام (کیونکہ رومی تھا اور وہ) اسطرح کا (حسین تھا) کہ (اوس کو دیکھکر) وہ یہودی حیران رہ گیا (اور) اسکا پتھر جیسا دل از بارفتہ ہو گیا (آگے مولانا فرماتے ہیں کہ) حالت صورت پرستوں کی یہی ہوتی ہے (اور) اونکا پتھر (یعنی دل) ایک صورت سے موم جیسا ہو جاتا ہے (مگر باوجود اسقدر پسندیدگی (ذرفٹنگی کے) اوس (کافر) نے پھر تکرار کی اور صرف اُس کے لینے پر راضی نہ ہوا (اور اسوار کیا) کہ اس پر اور اضافہ کرو بالضرور (سبب اسکا حرص اور یہ جان لینا کہ حضرت صدیق رض بلالؓ کو ضرور خریدیں گے) اور انھوں نے ایک نصاب چاندی اور اضافہ فرمادی (بچاس روپیہ تقریباً) یہاں تک کہ اوس یہودی کی حرص کو قناعت ہو گئی (اور راضی ہو کر) بیع کا معاملہ کر لیا اور (بلالؓ کو) دیدیا (اور اوس رومی غلام کو) لے لیا بے غرض (یعنی معاملہ کی غایت اور غرض کو نہ سمجھا کہ میں کسی اچھی چیز کو فوت کر رہا ہوں اس میں بیان ہے اوس کافر کے جل کامل یہ کہ اوس نے گوہر دیدیا (اور) سنگ لے لیا عموماً میں (محض) اس خیال پر (ایسا کیا) کہ میں نے بڑا فائدہ کیا ہے (کہ) میں نے کالا دیا ہے اور گورائے لیا ہوا (واقفیت کا (گوگوشکی نہ سمجھی)

خندیدن یہودی و پنداشتن آنکہ صدیق مغبون است و ندانستن بہا بلالؓ

منعقد چون گشت بیع اندر میان

جب بیع در میان میں منعقد ہو گئی

یافت ایجاب و قبول ہر دو ان

اور ان دونوں کا ایجاب و قبول پایا گیا

قہر زد آن جو دسنگدل  
 اس جو دسنگدل نے ایک قہر لگایا  
 گفت صدقش کہ این خندہ چہ بود  
 حضرت صدیق نے اس کو فرمایا کہ یہ خندہ کیا ہے  
 گفت اگر جدت نبودے و اہتمام  
 نہ کئے تھاکہ اگر تم کو کوشش اور اہتمام  
 من زناستیزہ نمی افروختم  
 زمین تکرار سے گرم ہو کر فروخت نہ کرتا  
 کہ بنزد من نیز ز نیم دانگ  
 کیونکہ میرے نزدیک یہ نفع دانگ کے برابر قیمت میں نہ رکھتا  
 پس جواش داد صدیق اے غبی  
 پس حضرت صدیق نے اس کو جواب دیا کہ اے کون  
 گو بنزد من ہی آرزو تو کون  
 کیونکہ وہ میرے نزدیک نون عالم کو برابر قیمت رکھتا ہے  
 ز زمر خست و سیہ تاب آئندہ  
 یہ زمر سرخ ہے جسا رنگ سیاہ ہو گیا ہے  
 دیدہ این ہفت رنگ جسمہا  
 مختلف اران کے اجام کی چشم

از سر افسوس و طنز و عیش و غل  
 براہ مسخر اور طنز اور کمر در فرب کے  
 در جواب پرسش او خندہ فرود  
 اس پہنچنے کے جواب میں اس نے زیادہ خندہ کیا  
 در خریداری این اسود و غلام  
 اس سیاہ غلام کی خریداری میں نہوتا  
 خود بکشتارنش می بفر و ختم  
 بیشک میں اس کو اس قیمت کو دشواری محسوس نہ کرتا  
 تو گر ان کردی ہالیش را بانگ  
 تم نے اس کی قیمت کو آواز کیوہ سے بڑھا دیا  
 گو ہرے داری بجز بے چون صبی  
 تو نے ہی ایک گوہر انڈی کے عوض میں بیابا جو شغل کے  
 من بجاننش ناظرستم تو بلوون  
 میں اس کی روح کو دیکھتا ہوں۔ تو رنگ کو  
 از بر اے رخک این احق کدہ  
 بسبب خند اس احق کدہ کے  
 در نیا بد زین نقاب آن روح را  
 اس حجاب میں سے اس روح کو ادا کی نہیں کرتی

گر کیسے کردی در بیج بیش  
اگر تو سچ مین اور دنیا وہ تنگی کرتا  
ورگیس افزودی من ز اہتمام  
اور اگر تو اور زیادہ بڑھاتا۔ تو مین اہتمام سے  
سہل دای زانکہ از زان یافتی  
تو نے بہت سہل دیدیا ایسے کہ تو نے از زان ماصل کیا تھا  
حقہ سربستہ جہل تو بداد  
سربستہ ڈہر تیرے جہل نے دیدیا  
حقہ سربپر فعل را دای بہاد  
تو نے حقہ سربپر فعل کو برباد کر دیا  
عاقبت و احسرتا گوئی بسے  
انجام مین بہت داحسرتا کے گا  
بخت با جامہ غلامانہ رسید  
بخت غلامانہ لباس سے پہنچا  
اؤ نمودت بسدگی خوشین  
اُس نے جھکو اپنی غلامی دکلائی  
این سیہ اسرار تن اسپد را  
اس سیاہ باطن۔ سفید جسم کو

دادے من جملہ مال و ملک خویش  
تو مین اپنا تمام مال اور املاک دیدیتا  
دامنی زر کردے از غیر و ام  
دامن بھر سونا کسی اور سے تو مین کر لیتا  
دُر ندیدی حقہ رانشکا فتی  
سونا نہیں دیکھا۔ ڈہر کو نہیں چیر کر دیکھا  
زود مینی کہ چہ غنبت اوقاد  
تو عقربین کی گے گا کہ جھکو کتنا خسارہ بڑا  
پہچو زنگی در سیہ روی تو شاد  
زنگی کی طرح تو سیہ روی مین خوش ہے  
بخت و دولت را فروختد خود کے  
کوئی بخت اور دولت کو بھی بیچا کرتا ہے  
چشم بد بخت بجز خطا ہر ندید  
نیری چشم بد بخت نے بجز ظاہر کے اور کچھ نہ دیکھا  
خوے زشت کرد باؤ و مکر و فن  
جیری خوے زشت نے اُسکے ساتھ مکر و فن کیا  
بُت پرستانہ بگیر اے ترا خا  
بُت پرستوں کی طرح ہے اے ترا خا

این تیرا و آن مرا بر دیم سود  
 یہ تیرا اور وہ میرا ہم دم دونوں فائدہ مال کریں  
 خود سزا بے ثبوت پرستان آن بود  
 جتنی بے ثبوت پرستوں کی بھی سزا ہے  
 پہچو گوگرد کافران پر دود و نار  
 مثل گور کافروں کے دود و نار سے ہے  
 پہچو مال ظالمان بیرون جمال  
 مثل مال ظالموں کے کہ باہر سے جمال  
 چون منافی از برون صوم و صلاۃ  
 مثل منافق کے باہر سے صوم و صلاۃ  
 پہچو ابر حالی پرست و فتر  
 مثل ابر حالی کے کہ گمراہ گمراہ سے ہے  
 پہچو وعدہ مکرو گفتار دروغ  
 مثل وعدہ فریب اور گفتار دروغ کے

ہین لکم دین ولی دین اسے جہود  
 ہاں لکم دینک دلی دین ہو گیا اسے یہودی  
 جلش اطلس اسب و چین بود  
 کہ ہکی بھول طلس کی اور اس کا ٹوڑا کڑی ہوتا ہو  
 وز برون بر بستہ صد نقش و نگار  
 اور باہر سے صد نقش و نگار لگا رکھے ہیں  
 وز درونش خونِ مظلوم و وبال  
 اور اسکے باطن سے خونِ مظلوم کا اور وبال  
 وز درون خاک سیاہ بے ثبات  
 اور اندر سے خاک سیاہ بے ثبات  
 نے درو نفع زمین نے قوت بر  
 خدا زمین کا نفع نہ پھسل کی خدا  
 آخرش رسوا اول با فروغ  
 کہ اس کا اخیر رسوا اور اول با فروغ

مکرور

دیکھو اس کا جس قسم تکلی در پیج جب سچ (دو نوں کے) در میان میں منعقد ہو گئی (اور) اون دونوں کا  
 ایجاب و قبول پایا گیا۔ تو اس جہود سنگدل نے ایک تہقکہ لگایا۔ برا و متخوار و مظنور و مکرور فریب کے (یہ دیکھ کر)  
 حضرت صدیق نے اس سے فرمایا کہ یہ خندہ کیا ہے۔ اس نے بوجھنے کے جواب میں اس نے زیاد و خندہ کیا (اس  
 زیادتی کی وجہ اس پر تعجب تھا کہ میرے بیٹے کو بھی اپنی غلطی پر متنبہ نہیں ہوئے) کہنے لگا کہ اگر تم کو (اس قدر) کوشش  
 اور اہتمام اس سیاہ غلام کی خریداری میں نہ ہوتا تو میں (اس کو اتنے) تکرار سے فروخت نہ کرتا (بلکہ میں اس کو اس  
 قیمت) کے دسویں حصہ کے بدلے بیچ دیتا۔ کیونکہ میرے نزدیک یہ نصف ذاتی کی برابر بھی قیمت نہیں رکھتا تم نے

منہ شام است جز بفریب یافت یا نہ باشد و در حق گفت از ظلمہ نور شد و در حق گفت از ظلمہ نور شد

اسکی قیمت کو آواز کی دھڑ سے بڑھا دیا۔ اسکی دودھ جیسے ہو سکتی ہیں لہذا یہ کہ بائگ سے مراد بلالؓ کی آواز ہو احوال  
 کی یعنی اس پر تم فریفتہ ہو گئے اور اس میں اشارہ ہو گا تشبیہ جو زینبؓ کی طرف کہ سطح اوسین صرف آواز ہوتی ہے  
 تب نہیں ہوتا کہ مرثیہ ہذا المثنیٰ فی قصۃ اوزیر الیہودی و منازعۃ الامراء فی الخلاۃ آنحضرتؐ میں است آن خدیار  
 دانگ + آنچہ پسیدہ است بنود خیر بانگ + اور اس توجیہ کا ٹوہ ہے پہلے مصرع میں نیز زینم دانگ کا اور جواب  
 میں جو زے کا دافع ہونا کہ تو اسکو جوڑتا ہے اور میں اس غلام رومی کو جوڑتا ہوں اور دوسری توجیہ یہ کہ  
 بانگ سے مراد حضرت شہین کی آواز لینے الفاظ والہ علی المرتبہ ہوں لینے تمہارے کلام سے رغبت نہما ہونے سے اتنی  
 قیمت بڑھ گئی پس حضرت صدیقؓ نے اسکو جواب دیا کہ اسے کو دن - تو نے ہی ایک گہرا فروٹ کے حوض میں دیدیا  
 ہے خل لعل (بادان) کے - کیونکہ وہ میرے نزدیک دونوں عالم کے برابر قیمت رکھتا ہے (وہ یہ کہ) میں اسکی روح  
 کو دیکھتا ہوں (اور) تو رنگ کر دیکھتا ہے پس گویا یہ زرخ ہے جسا رنگ سیاہ ہو گیا ہے بسبب حد اس احسن  
 کہ سے (مراد دنیا ہے کہ اہلون سے بڑھ ہے اس تمیز کی اصل یہ ہے کہ جو دن کی نظر عداوت سے بچائے کے جو زرخ  
 کو سیاہ رنگ سے رنگیں کر دیتے ہیں تاکہ کوئی بچائے نہیں اور محفوظ رہے اسی طرح نا اہلون کی نظر حسد سے بچائے کے جو  
 اللہ تعالیٰ نے ان بآل کو کر زرخ ہیں سیاہ رنگ کر دیا پس) مختلف اوان کے اجسام کی (ادراک کرنا) چشم - اس  
 حجاب (رنگ) میں سے اس روح کو ادراک نہیں کرتی (کیونکہ اسکا خاص صرف ادراک الحان ہے اور اگر تو بچ میں  
 اور زیادہ متعلی کرتا) اور اس قیمت پر بھی راضی نہ ہوتا تو میں تمام اپنا مال ادراک دیدیتا اور اگر تو میرے مال و  
 املاک سے بھی اذنیادہ (قیمت) بڑھاتا تو میں دامن بھر سوناسی اور سے عرض کر لیتا (اور قیمت میں ادا کرتا اگر)  
 تو بہت مسئلہ پیدا اس لیے کرتے اذنان حاصل کیا تھا - تو نے (انداز سے) موتی نہیں دیکھا (کیونکہ) ڈبہ کو نہیں  
 چیر کر دیکھا (ویسا ہی) آبر بہتہ ڈبہ میرے جل نے دیدیا (اسنادالی سبب ہے سم) تو مغرب (یعنی بغور موت) دیکر لگا  
 کہ جبکہ کتنا غارہ پڑا (کیونکہ موت کے بعد حقیقت مشکف ہوگی) تو نے حق پر عمل کو برباد کر دیا (اور) رنگی کی طرح تو  
 سیاہ رومی میں خوش ہے (مگر) انجام میں بہت داحسرتا کیگا (بھلا) کوئی بخت و دولت کو بھی بچا کر نہ ہے (مگر وہ تیرے  
 اس بچنے کی اس بخت و دولت کو یہ ہو گئی کہ وہ) بخت غلامانہ لباس سے (تیرے پاس) پہنچا (چنانچہ بلالؓ بخت جو  
 اور غلامانہ وضع رکھتے تھے اور تیری چشم بد بخت نے بجز ظاہر کے اور کچھ نہ کیا - آؤں (بخت) نے تجھکو صرف اپنی  
 غلامی دکھائی (اور) اسکی خوبی غنی رہی اس لیے) قری غمے دشت نے اس کے ساتھ کروشن کیا (یعنی تو اس کے  
 ساتھ بقدر رومی ظلم و خرافات سے پیش آیا تو اس کو ہر کے حوض) اس (رومی غلام) سیاہ باطن سفید جسم کو  
 بچہ ہر تو مکی طرح بچے لے اے زرافا (بت پرست بھی بت کی ظاہری صورت کو دیکھتے ہیں اور اس کے باطن کا کارہ  
 کو نہیں دیکھتے سم) یہ (رومی غلام) تیرا ہو گیا اور وہ (بلالؓ) میرا ہو گیا (اور) ہم دونوں نے (بزم خودی) فائدہ  
 حاصل کر لیا ان کم و بیش دین (کا مضمون) ہو گیا اسے یہودی تحقیق بت پرستوں کی ہی سزا ہے - کہ اسکی بھول  
 افس کی اور اس کا گھوڑا نکڑی کا ہوتا ہے (بھل سے مراد اس گھوڑے کی بھول اس مثال کا معنی البعد کے



خلاف کے مائل باطن کا ناکارہ اور ظاہر کا جیل ہونا ہی، مثل گور کافروں کے دُور دُور سے پھر ہے۔ اور باہر سے صدمہ  
نقش دیکھا لگا رکھے ہیں۔ مثل مال ظالموں کے کہ باہر سے جمال اور اوس کے باطن کی خونِ مظلوم کا اور وبالِ مثل  
منافق کے باہر سے صوم و صلوات اور اندر سے خاک سیاہ بے ثبات (یعنی باطنِ عمل سیاہ جسکی کوئی جڑ نہیں کیونکہ عمل کی جڑ  
معتدہ ہے) مثل برخالی (راز آب) کے گڑ گڑ گڑ سے پھر ہے (یعنی بولتا ہو جس) نہ اوس میں زمین کا نفع (اور) دھیل کی غذا  
کیونکہ کیمہ دونوں چیزوں پانی سے ہوتی ہیں وقد فرض غلوہ (مثل وعدہ فریب اور گفتار درد و غم کے کہ اور کا غیر برسا  
اور دال با فروغ از کیمہ کے وقت تو پھر رفتِ معلوم چاہیے نہ جو حقیق کے وقت وہیچ ثابت ہوتا ہی) ف آگے تیر قصہ کا ہی

بعد ازان بکرفت اودستِ بلائی

اسکے بعد اذنون نے بلائی کا ماتہ پکڑا

شد خلائے درد ہائے راہ یافت

وہ خلال ہو گئے تھے دہن میں راہ پائی

آوردیش تا بہ نزد آن رسول

حضرت مثنیٰ انکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے

چون بدید آن خستہ روی مصطفیٰ

جب ان خستہ نے مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا رخ مبارک دیکھا

تا بدیرے بخود وینخواستش ماند

دیر تک بخود اور آپ سے باہر رہی

مصطفیٰ آتش در کنا رخود کشید

مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے نگاہی آغوش میں لے لیا

چون بود میتے کہ بر آسیر زد

کیا حال ہو گا اس تاجے کا جو اکسیر پر باگا

آن ز زخم دستِ محنت چون خلال

وہ صدمہ دستِ محنت سے خال خال کے ہو رہے تھے

جانبِ شیرین زبانِ می شنافت

اور ایک شیرین زبان کی طرت دیکھنے جا رہے تھے

کہ بجان او کردہ بددیش قبول

کیونکہ اذنون نے جان سے آپ کا دین قبول کیا تھا

خرمغشیاً فنا و اوبرقصا

نہ وہ بیہوش ہو کر چٹا گر پڑے

چون بخویش آمد ز شادی اشک راند

جب آپ نے آئے تو اسے خوشی کو آنسو بہانے لگے

کس چہ داند بخششے کو را رسید

کوئی شخص کیا جانے اس عطا کو جو ان کو پہنچی

مُفلسے بر گنج پُر تو فیر زد

ایک مُفلس نے خزانہ پر باگ و مال کی خبر سے بڑھتا

ماہی پرمردہ در بحر افتاد  
 ایک ماہی پرمردہ دریا میں باگری  
 آن خطاباے کہ گفت آن دم نمی  
 وہ ارفادات کہ اسوقت ہی علی الشریعہ حکم نے فرمائے  
 روز روشن گرد آن شب چون صبح  
 روز روشن ہوئے وہ بات صبح کی طرح  
 خود تو دانی کا قباب اندر گل  
 خود محکوم ہے کہ آفتاب بروج محل میں  
 خود تو دانی ہم کہ آن آب زلال  
 خود محکوم ہے کہ وہ آب زلال  
 صنّع حق با جملہ جزئیہ جہان  
 حق تعالیٰ کی صفت تمام اجزائے عالم کے ساتھ  
 جذب نیردان با اثر ہا و سبب  
 جذب حضرت حق کا آثار اہد اسباب سے  
 نے کہ تاثیر از قدر معمول نیست  
 بات تو نہیں کہ تاثیر قدر سے معمول نہیں  
 چون مقلد بود عقل اندر اہول  
 جب عقل اصول میں مقلد ہے

کاروان گم شدہ زد بر رشاد  
 ایک قافلہ راہ گم کردہ راہ بائی پر جاگتا  
 گرزند بر شب بر آید از شبی  
 اگر شب بدلتا ہو جائیں تو وہ شب بڑی صفت خارج ہو جائے  
 من تاخم باز گفت آن اصطلاح  
 میں اس اصطلاح کو کہہ نہیں سکتا  
 تاچہ گوید بانبات و باطل  
 کیا کہہ سکتا ہے بانبات سے اور غلطی پر بار سے  
 می چہ گوید باریا حین و نہال  
 ریا حین اور نہال سے کیا کہہ دیتا ہو  
 چون دم و حرف ست از فصول گراں  
 غلط ہو گیا ہے اولیٰ الفاظ پر مضمون کہ جو ماحول و ماحول پر مبنی  
 صد سخن گوید نہان بے حرف و لب  
 صد بابا حین کرتا ہے بدون حرف اور لب کو  
 یک تاثیر شریں ز معقول نیست  
 لیکن ان کی تاثیر اس قدر کہ جب مددک با عقل نہیں  
 دان مقلد در فروغش نے فضول  
 تو اس عقل کو فروغ میں ہی مقلد جان کو عقل

گر سپرد عقل چون باشد مرام

اگر عقل پرچہ کے مدعا کی کیفیت سے ہوگا

گو چنانکہ توندانی و اسلام

تو کدیا ایسی کیفیت سے ہو کہ تو نہیں جانتا۔ و السلام

اس کے بعد اٹھون کے بلال کا نام پڑا اور حالت اولیٰ یعنی کہ وہ صدر دست ملکیت (درمان) سے غسل غلال کے (دلاخ) ہو رہے تھے اور آگے بمقدار (ان) الشریعہ العاقبہ یعنی۔ والعبر منفتح الفرج کے اس غسل جفا کا قرہ بیان فرماتے ہیں کہ) وہ (چونکہ) غلال ہو گئے تھے (اس لیے) وہیں میں راہ پائی (جس طرح غلال ٹھہر میں ہو چکا یا جاتا ہو کہ عمل شریف ہے اسی طرح حضرت بلال کو برکت مبرورہ کے مجلس مقدس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پہنچانیکا سامان ہو رہا ہو اور) ایک شیریں زبان کی طرف دوڑے چلے جا رہے تھے (جس طرح غلال کو دھو میں پہنچانیکا زبان سے اقتران ہوتا ہے اسی طرح یہ بلال) اور مجلس مقدس میں پہنچ کر آپ سے کہ شیریں زبان ہیں مقرر ہو گئے (غرض) حضرت مشرقی اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے۔ کیونکہ انہوں نے جان سے ابکا حین قبول کیا (مناجب) (دیان ہو چکا) اس خستہ لے مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا رُوسے مبارک دیکھا تو بیہوش ہو کر گر پڑے (چونکہ) فتوح شاعری بکمال اس لیے آگے (ادکی تفسیر ہو چکی) وہ پشت کے بل گر پڑے (اور) دیر تک بیخود اور آپ سے جا ہر رہے (اور) جب آپ نے میں (یعنی ہوش میں) آئے تو اسے خوشی کے آنسو بہانے لگے۔ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذکار اپنی آغوش میں لے لیا (آگے) مولا (اور) خرف کی تفصیل و تفصیل ذکر فرماتے ہیں جو حضرت بلال کو خدمت سرکار نبوی میں پہنچنے سے اور حضور کی توجہ سے حاصل ہوا (یعنی) کوئی شخص کیا جانے اور اس عطا کجا و انکار آپ کے قرب و عنایت کی بدولت) پہنچی (آگے) اسکی چند شاہین اور تشبہیں ہیں (تشبہ اول) کیا حال ہوگا اور تاخیر کا جو کسیر پر بالگا (تشبہ دوم) ایک غفلت ایسے خزانہ پر بالگا جو مال کثیر سے چر تھا (تشبہ سوم) ایک ہی خبر مردہ دریا میں جاگری (تشبہ چہارم) ایک قاطرہ گم کردہ ماہ یا لی پر بالگا دیہ تو ادن برکات کا ذکر تھا جو آپ کے قرب و توجہ سے حاصل ہوئیں آگے (اور) کا ذکر ہے جو آپ کے کلمات مبارک سے میسر ہوئیں پس فرماتے ہیں کہ وہ اور خادات کہ اور وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (بلال) (نہ سے) فرمائے (نور بخشی میں ایسے ٹر ہیں کہ) اگر شب پر واقع ہو جائیں تو وہ شب کے کی صفت سے خارج ہو جاوے (یعنی) وہ شب صبح کی طرح روز روشن ہو جاوے (شب سے مراد شب الحسی النوری نہیں بلکہ مردہ قلب جو جمل و ضلال سے تاریک ہو ملکب ہے کہ اور اقوال کے برکت استماع ہی سے بشریکہ عباد وغیرہ مانع نہ ہو قبل عمل ہی اور قلب میں نور واقع ہو جاوے کیونکہ عمل کی ہمت و شوق تو ادسی ذریعے پیدا ہوتا ہو جیسا کہ شب و روز حضرات اہل اللہ کی حواس میں اسکا مشاہدہ کیا جاتا ہو اور چونکہ یہ اقوال میں بطریق دلالت الفاظ تو ہوتا نہیں چنانچہ ظاہر ہو کہ دلالت الفاظ کی تو دلالات لغوی یا اصطلاحی پر ہوتی جو ان الفاظ مذکورہ وغیرہ دلالت الفاظ کی نہیں ہوتی آگے اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ میں اوس اصطلاح کو ذکر کر جس کے ذریعے اور اقوال پر یہ آثار مرتب ہوتے ہیں کہ میں نکلا (کیونکہ وہ کہنے سے مجھ میں عین اتنا دہرے کہ واسطہ

ان اسماء کے ترکیب قوت باطنیہ ہو صاحبِ قوال کی خواہ اور قوت باطنیہ کے استعمال کا وہ خود قصد کرے جبکہ تصرف و بہت  
 کہتے ہیں اور خواہ بلا اور اس کے قصد کے اور سکا آخر اسکو برکت و کرامت سے تعبیر کرنا مناسب ہو اور اس قوت باطنیہ کا فعل  
 مذکور بالوجدان ہو اور وجدانیات کی تفسیر الفاظ سے کافی طور پر ہوتی ہیں اس لیے یہ کہنا صحیح ہو گیا کہ میں اور اس اصطلاح  
 کو کہ نہیں سکتا اور اسکو اصطلاح بجا کر اور استعمال کر دیا کہ اسکو حاصل معنی اصطلاح کا اتفاق تو ہے برائے عقین و اشدق  
 معنی لفظ سوا ہے معنی موضوع را آن لفظ ہے اسی طرح بیان یہ اثر ظاہر ہے کہ غیر ہے معنی موضوع لگا اور ایک جماعت کے  
 ساتھ مخصوص ہو یہ اثر نہیں یہ اختصاص قوم بہذا الاثر مشابہ ہو گیا معنی اصطلاحی اصطلاح کے خلاصہ یہ کہ الفاظ سے اس  
 اثر خارج للامکانی اللغویہ کا الفاظ بلا حکم بہذا الاثر و ان وقع انکم لا فادۃ الخ لای اللغوی ان اہل الشریک کا گویا ایک اصطلاحی  
 طریق ہو جو وجدانی ہونے کے سبب بیان میں نہیں آتا حضور کے ارشادات بھی اسی طریق سے قلوب غیر منورہ کو منور کر دیتے  
 ہیں تو بالکل تو اسے کیون نہ زائد النور و کامل التور ہو گئے ہونگے آگے اس تاخیر الیابطن بلا حکم کی مثالیں ہیں مثال اول  
 خود منکر معلوم ہے کہ آفتاب (برج) محل میں کیا کہ کد تیا ہے نباتات سے اور مثل پھر بار سے (و قیل تعین مثل پھر بار و  
 یکشتی) و خرابے زبون کدانی انتخاب طلب کر اسوقت آفتاب کی تاثیر سے نباتات اور صوبے غیر میں ہو جاتے ہیں اور  
 الفاظ کا واسطہ نہیں ہوتا پس وہ اصطلاح بھی اسی کے مشابہ ہے مثال دوم (خود منکر بھی معلوم ہے کہ وہ آب زلال  
 یعنی بارش کا پانی) (ریاحین اور ہمال سے کیا کہہ دیتا ہے (توسیع کا حرفی شرح اشعر السابین مثال سوم) صنعت حق تعالیٰ  
 کی تمام اجزائے عالم کے ساتھ (تاخیر میں) مثل پھر نکلتے اور الفاظ پڑھنے کے جو جو ماحولوں سے واقع ہوتے ہیں  
 (اس غیر میں ایک تو فعل عبد مذکور فی السابین کو تشبیہ دی گئی ہے فعل حق کے ساتھ اور اسی بنا پر اسکو مثال ششم قرار  
 دیا ہے پہلی دو مثالوں سے اس میں یہ فرق ہے کہ ان میں فاعلیت بالشیئہ و درجہ ذابہ اور اس مثال سوم میں  
 فاعلیت بالشیئہ و درجہ ذابہ اور نفس فاعلیت بلا توقف علی انکم سبب اختلاف میں مشترک ہو اور مشبہ کے ایک مفسرین میں  
 فاعلیت بالشیئہ بالشیئہ یعنی برکت بلا قصد میں اور ایک طریق میں حقیقۃً بالمباشرة ہے یعنی تصرف میں گو بالخالقہ یعنی یہ  
 کلام تھا تشبیہ فعل عبد بفعل الحق میں پس ایک تو اس شعر میں مذکور ہے اور یہی مقصود بھی ہو اور دوسرے اس فعل  
 حق کو تشبیہ کی گئی ہے فعل عبد کے ساتھ چون دم و حرف ست ازافون گران اور یہ مقصود مقام نہیں چنانچہ ظاہر ہے  
 کہ اوپر سے توضیح ہے مضمون فاعلیت باطن اہل الشریک بلا توقف علی انکم کی اور اس کے لیے صرف صنعت حق کی فاعلیت  
 کا ذکر کافی ہو دوسرے اس لیے بھی مقصود نہیں کہ اس میں تاخیر بواسطہ الفاظ ہے بلکہ یہ کہ جب صنعت حق کو مشبہ  
 بنایا تو پھر اسکو ایسی چیز سے تشبیہ دینا جس میں حرف و الفاظ بھی ہیں مابین تشبیہ کی وہ منہم کر دیا کہ تشبیہ صحیح ہو گیا جواب  
 یہ ہے کہ تشبیہ تاخیر کلام اس طرح صرف مروجہ تاخیر کی بنا پر ہی مع قطع النظر عن کون بواسطہ الکلام پس حاصل مقام یہ ہو  
 کہ صنعت حق جو علیہ تاثیر ہے مشبہ اور مثال جو تاخیر اہل الباطن کی خوب سمجھ تو اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ مشبہ بالشیئہ  
 ہے تعریف سے مشبہ کا تشبیہ اہل میں سور ادب لازم آتا کہ ذکر افعال حق کو اگر قرار دیا جاوے بیان فعل عبد کے  
 لیے یا کسی کو مشبہ کہ مشبہ بر افعالی ہوتا ہے معنی تشبیہ میں مشبہ سے تشبیہ ثانی میں اشکال لازم آتا ہو دونوں کا جواب

یہ ہے کہ عارضیہ کا دشتیہ کی علت پر ہے نہ اس کی علالت پر ہے بلکہ مدار اس کا فہرذا ظہر ہونے پر نہ جس کی فعل عہد مذکور  
 خفی تھا و تاثیر متبع حق اول فعل سے انظر اور سلم ہے اور فعل سحر اوس تاثیر منع سے بوجہ مشاہد ہونے فاعل اور فعل کے  
 انظر اور زیادہ معلوم ہے اس لیے دونوں شہین موجبہ ہو گئیں آگے شتر آئندہ میں تشبیہ اول کے وجہ جامع کی تصریح بفرق  
 توجیع ہے یعنی جذب حضرت حق کا جبکہ اوپر منع حق سے تعمیر کیا ہے آنا را و اسباب سے صدر باطن کو تا جو بدون  
 حرف اور لب کے (ریکتا ہے یہ کلام سے یعنی بدون توقف علی الکلام کے) باب کو بھی پیدا کرتا جو اور ان اسباب سے  
 آثار کو بھی پیدا کرتا جو اور گویا دگل اشار یا بعض اشار میں کلر گن کا فرمانا بھی عادت ہے لیکن اوس پر موقوف تو  
 نہیں اور گواہد قالی اگر کلام بھی فرما دین تب بھی وہ منتر ہے حروف اور آلات سے گہ بیان یہ مراد نہیں ہے کہ کلام  
 تو ہے مگر منتر بلکہ بقرہ مقام نفس کلام ہی کا واسطہ ہونا مقصود ہے لیکن درجہ تحقیق میں نہیں بلکہ درجہ توقف میں جیسا  
 ابھی تقریر کی گئی یہاں تک مقصود تمام کا (کہ توجیع تھی مضمون تاثیر باطن اہل باطن کی قلوب طالبین میں) ختم ہوا آگے  
 مثال اخیر کے متعلق بطور تہم فائدہ کے تبجا ایک مضمون فرماتے ہیں اور وہ مضمون جواب ہوا ایک سوال کا جو اس مثال  
 اخیر کے متعلق پیدا ہوتا ہے اور یہ سوال بہت مشہور اور غلامغز کے منکرین للفاعل انظر کے کلام میں مذکور ہے مائل  
 سوال یہ ہے کہ تم جو حادث کو اس ضمن میں متبع حق اور جذب حق انہیں فاعل بالارادہ کی طرف مستند مانتے ہو اور  
 تاثیر را اسباب فی آثار بالذات کا انکار کرتے ہو یہ عقلا متخیل ہو کہ نہ قلیل الارادہ بالحوادث اگر قدیم ہے تب توقف  
 حادث کا لازم آتا ہے و ہذا غلط اور اگر حادث ہے تو اوس حادث میں کلام ہو گا پھر ایک تعلق الارادہ کی ضرورت  
 ہو گی ورنہ بھی حادث ہو گا تو اس کو کیسے ہی اس طرح ایک تعلق کی ضرورت ہی اس طرح غریبناہی سلسلہ ایجاد کا اور نہ تعلق کو قدیم کو گواہد کو  
 معلول اور گواہد کو معلول اس طرح تمام سلسلہ حوادث کا قدیم لازم آوے گا ہفت جب فاعل بالاختیار والارادہ کا قول ثابت  
 نہ ہو تو فاعل بالاضطرار نہیں ہوا جس میں سلسلہ اسباب و آثار کی اور تاثیر صورت نوعیہ کے قریب ہونے کی توجیہ چکا ہوئی  
 ہے اور جواب اسکا اصول متکلیف معقین پر یہ ہے کہ تعلق الارادہ حادث ہے مگر خود اس تعلق کو ایجاد مستقل کی  
 ضرورت نہیں کہ اسکو پیدا کر کے پھر اسکو کسی حادث کے ساتھ لگا دین بلکہ یہ ایک مراد فانی ہے کسی حادث کے عدم  
 سابق پر وجود لاحق کو اختیار خود ترجیح ویدینا ہی احداث ہے اس تعلق کا تو واقع میں احداث اوس حادث  
 کا ہوتا ہے اوی احداث کو تعلق الارادہ سے تعبیر کر دیا جاتا ہے یہ کوئی جدا چیز نہیں ہے پس حادث کا احداث  
 اس تعلق کا بھی احداث جیسے ارادہ سے صرف حادث کو بنایا ہے حادث کو ارادہ سے بنانا اسی کو تعلق ارادہ کا حادث  
 اور اسی کو احداث متعلق کہہ دیتے ہیں پس تسلسل لازم نہ آوے گا اور ایک تقریر سوال کی یہ ہے کہ اگر فاعل بالاختیار کے  
 قائل ہو گئے تو کیا وجہ کہ ایک وقت تک ایجاد کیا پھر ایجاد کیا پس یا تو اس ترجیح کی کوئی علت ہو یا نہیں اگر علت ہے  
 تو حادث ہو یا قدیم۔ قدیم تو کہ نہیں سکتے ورنہ ایجاد قدیم ہوتا پس لامحالہ حادث ہے پس اگر وہ بھی صادر عن الاختیار  
 ہے تو اس میں ہی تشفی ہو گی اور اگر عن الاضطرار ہے تو مذہب اختیار کا باطل ہو گیا اور اگر علت نہیں تو ترجیح  
 بلا مرجع لازم آتی ہو جو کہ محال ہے جواب یہ ہے کہ اس ترجیح کی کوئی علت نہیں اور ترجیح بلا مرجع اسی کی مستحیل



## معاشرہ گردن حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم با صدیق و جواب و

سید کونین سلطانِ جهان

دونوں عالم کے سردار اور جهان کے سلطان

گفت اے صدیق آخر گفت

فرمایا کہ اے مہربانِ آخرین سے قوم سے کہدا تھا

تو چرا تنہا خریدی بہر خویش

تم نے تنہا کیوں خریدا اپنے لیے

گفت ماد و بندگانِ کوئے تو

انہوں نے عرض کیا کہ ہم تو دونوں غلام ہیں آپ کو چہ کے

تو مرا میدا رہندہ و یار غار

آپ مجھ کو غلام اور یار غار کر کے رکھے

کہ مرا از بندگیت آزادی ست

کیونکہ مجھ کو آپ کی غلامی ہی سے آزادی ہے

اے جانِ رازندہ کردہ ز اصطفا

اے وہ کہ عالم کو زندہ کر دیا برگزیدگی سے

خواہا میدید جاہم در شباب

میری نمود شباب میں انہم کے خواب دیکھا کرتی ہے

در عتاب آمد زمانے بعد ازان

عتاب میں آئے توڑی دیر تک۔ اس کے بعد

کہ مرا انباز کن در مکرمت

کہ مجھ کو بھی شریک کیجو بزرگی میں

باز گوا احوال اے پاکیزہ کیش

اپنا حال کہو اے پاکیزہ کیش

کردش آزاد من بر رُوے تو

میں نے آپ کو رو برد آزاد کر دیا

پہچ آزادی نخواہم زینہار

کسی وقت آزادی نہ چاہوں گا ہرگز

بے تو بر من محنت و بیداری ست

بدون آپ کے مجہد محنت اور سہم ہے

خاص کردہ عام را خاصہ مرا

خاص کر دیا عوام کو خصوص مجھ کو

کہ سلام کرد قرص آفتاب

کہ مجھ کو قرص آفتاب سے سلام کیا ہے

از زمینم بر کشید و تاسا  
 وہ جگہ زمین سے آسمان تک کھینچ لے گیا ہے  
 گفتم این ماخولیا بود و محال  
 میں نے کہا کہ یہ مایہو یا اور محال تھا  
 چون ترا دیدم بدیدم خویش را  
 جب میں نے آپ کو دیکھا اسوقت اپنے آپ کو بھی دیکھا  
 چون ترا دیدم محالم حال شد  
 جب میں نے آپ کو دیکھا تو وہ حال میرا صفت ہو گیا  
 چون ترا دیدم من اے روح البلاء  
 جب میں نے آپ کو دیکھا اے روح البلاء  
 گشت عالی ہمت از تو چشم من  
 آپ کی برکت سے میری نگاہ عالی ہمت ہو گئی  
 نور چشم خود بدیدم نور نور  
 میں نور کی تلاش کرتا تھا سرچنے خود نور اللہ کو دیکھ لیا  
 یوسف چشم لطیف و سیتن  
 میں ایک یوسف کو تلاش کیا کرتا تھا جو لطیف اور سیتن جو  
 در پے جنت بدم در جستجو  
 میں جنت کے درپے تھا تلاش میں

ہمراہ اُدگشتہ بودم ز ارتقا  
 اُس کے ہمراہ چلا جا رہا ہوں اُدگشتہ ہو جانے کے سبب  
 هیچ گرد و مستحیلے وصف حال  
 ہر ممکن امر حال بھی فی الحال وصف ہو سکتا ہے  
 آفرین آن آئینہ خوش کیش را  
 آفرین ہے اُس آئینہ خوش وصف کے لیے  
 جان من مستغرق اجمال شد  
 اور میری روح غرقِ اجمال ہو گئی  
 ہر این خورشید از چشم فساد  
 اس آفتاب کی نعمت میری نگاہ سے مٹا ہو گئی  
 جز بخوار نی سنگرم اندر زمين  
 بجز بے قدری کے زمانہ کے اندر نظر نہیں کرتی  
 خورشتم خود بدیدم رشک خور  
 میں خورشید کی تلاش کرتا تھا جو رشک خور ہو کر دیکھ لیا  
 یوسف چشم لطیف و سیتن  
 میں یوسف کو تلاش کرتا تھا جو لطیف اور سیتن جو  
 در پے جنت بدم در جستجو  
 میں جنت کے درپے تھا تلاش میں



ہست این نسبت بمن مدح و ثنا

یہ میرے اعتبار سے مدح و ثنا ہے

پانچو مدح مرد چو پان سلیم

جیسی اُس مرد راہی سادہ لوح کی مدح تھی

کہ بجویم اسپشت شیرت دہم

کہ میں میرے جوین دُعاؤں دُعاؤں کا جھک دو دُعاؤں کا

قدح اُورا حق بدے بر گرفت

اُسکی اس منفعت کو حق تعالیٰ نے بیچ میں لے لیا

رحم من را بر قصور قسم ہا

آپ رحم فرمائیے آقا م کی کوتاہی پر

ہست این نسبت بتو قدح و حبا

اپکے اعتبار سے یہ عیب و جہ ہے

مَرُخدا را پیش موی سیلیم

حق تعالیٰ کی نسبت موی سلیم علیہ السلام کے روبرو

چارقت دوزم من و پیشتم

تیرا کنش سید کا اور تیرے سامنے رکھ دو گا

گر تو اتم رحمت کنی نبو دشگفت

اگر آپ بھی رحمت فرماوین تو تعجب نہیں ہے

اے وراے عقلا و دہم ہا

اے وہ حضرات کہ عقل اور ادراک کے ہیں

دو فن عالم کے سرفراز اور جہان کے سلطان (صلی اللہ علیہ وسلم جو بانی) خطاب میں آئے تھوڑی دیر تک (اد) اوس کے

بعد فرمایا کہ اے صدیق آخرین نے تو تم سے کہہ دیا تھا کہ مجھ کو بھی (اس) بھگتی (یعنی عمل نیک) میں (کہ اشتراک بالمال) کی

شریک کیجو تم نے تمنا کیوں خریدی اپنے لیے یہ بات حضرت صدیق کی بیان سے معلوم ہوئی ہوگی کہ انھوں نے کل کو

اصلاً خریدی ہے نفع کو کا نہ نہیں خریدی) اپنا مال (اس عدم اشتراک بالاشتراك کے متعلق) کو اسے پاکیزہ

(تاکہ اسکی مصلحت اور تمہارا عذر معلوم ہونے سے شکایت رفع ہو جاوے) انھوں نے عرض کیا کہ ہم تو دونوں

غلام ہیں آپ کے کوچہ کے۔ (اور شرکت میں خریدنے سے صورت آپ اہل بیت کے ہوتے اور یہ غلام ہونے کا لائق

حقیقت باطنیہ کے اعتبار سے میں بھی غلام ہوں تو غلام ہو کر آپا شریک ہونا محرم تھا مساوات کا یہ تو عذر ہے عدم

شرکت کا پھر میں یہ سمجھا کہ اصل مقصود حضور کا ان کے اخراج سے انکا آزاد کرنا ہے جو یہ مقصود اس طرح حاصل ہو گیا کہ

میں نے انکو آپ کے روبرو آزاد کر دیا (اور ایک مقصود اشتراک سے گو آپکو یہ مقصود نہ ہو مگر درجہ اسکان میں استخادم

ہو سکتا ہے تو اس استخادم کے لیے) آپ مجھ کو غلام اور یا رنار (یعنی رفیق صادق کائنات کے کذاتی انیاف) کر کے رکھیے

(اور غلام بھی اس درجہ کا کہ کیسوت آزادی نہ پا ہو گا ہرگز کیونکہ مجھ کو آپکی غلامی ہی سے آزادی (کا خرف

مائل) ہے۔ بدو ان آپ (کی خدمت) کے مجھ پرست اور ستم ہے (یعنی اگر کوئی مجھ کو آپ کی خدمت سے جبراً روکے

تو مجہد ظلم کرے اور بیداری یعنی ظلم موافق قیاس کے ہو کیونکہ داعی و بعضی انصاف ہے تو بیدار قیاس کی رو سے بعضی  
 بے انصاف و ظالم کے ہونا چاہیے لیکن خلاف قیاس بیدار یعنی ظلم آتا ہے کذا فی انبیاء سویان ادی قیاس کے  
 موافق استعمال کیا گیا آگے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی منت اور فضائل اور اپنی تقصیر احساناً سے عرض کرتے ہیں  
 (کہ) اسے (حضرت) کہ جنھوں نے ایک عالم کو زندہ کر دیا برگزیدگی سے (یعنی عالم کے احادیث کو دولت اصطفا سے شرف  
 فرمایا پس عالم سے مراد جامع کثیرہ نہ کہ تمام عالم آخر نے ترجمہ میں لفظ ایک بڑھا جس کی حرکت اشارہ کر دیا اور) خاص  
 کر دیا (بہت سے) عوام کو (اور) خصوصاً محکمہ (اس میں شاواہت بھی ہو سکتا ہے کہ ایک مقصود اختصار لہاں سے  
 ثواب داجر ہو سکتا ہے تو آپ کے پاس ثواب کا بہت سا ذخیرہ ہے کہ خلق کی اصلاح و تکمیل فرماتے ہیں رہا یہ کہ ذخیرہ  
 کثیرہ کے بعد بھی حاجت ثواب خاص کی رہتی ہے سو وہ ثواب خاص خود اختصار کی نیت سے حاصل ہو گیا۔ رہا یہ شبہ کہ  
 نیت کا ثواب نفس عمل کو برابر نہ ہوتا ہو اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کسی نہ ہو جیسا  
 حدیث میں ہے کہ صلوة قائداً داجر نصف ہے صلوة قائماً اگر حضور کو برابر ملتا ہے اس شخص میں تو بیان تھا منت  
 کا آگے فضائل مذکور ہیں یعنی میری روح شباب میں اس قسم کے خواب دیکھا کرتی تھی کہ مجھ کو قرص آفتاب نے سلام کیا جو  
 (اور) وہ مجھ کو زمین سے آسمان پر پہنچنے لگتا ہے (اور) میں اس کے ہمراہ چلا جا رہا ہوں اور بچے ہو جائے سب (یہ  
 خواب دیکھ کر) میں نے گردل میں (کہا کہ یہ خواب جو میں نے دیکھا تھا) مایہ نولیا (یعنی فساد و داغ) اور (ایک لہر) محال  
 تھا (یعنی محال عادی جسا وقوع بھی نہ ہوا اور یہ خواب مطابق واقعہ کے نہیں کیونکہ) بھلا کہیں امر محال بھی ہو کہ محال  
 عادی بھی ہو وقوع ہو کہ فی الحال (کیسا) وصف ہو سکتا ہے (جب یہ نہیں تو بس یہ غلط داغ ہے اور محال عادی پر  
 عدم وقوع کے حکم سے خوارق میں کوئی شبہ نہ کرے کیونکہ بیان محال عادی سے مراد وہ ہے جسا کبھی وقوع نہ ہو  
 سو جو امرو واقع ہو جاوے گا وقوع کے وقت کہیں گے کہ اسکو غلطی سے محال عادی بھی تھا پس کسی ممکن عقلی پر کیسوت  
 بھی اسکا حکم کرنا یعنی صحیح نہیں ہو سکتا جب تک کہ کسی دوسری مستقل دلیل سے یقین انتفاء وقوع کا نہ ہو مثلاً دلیل  
 شرعی سے ثابت ہو گیا کہ مغفرت کا فرق نہ ہوگی تو اس ممکن عقلی کو یقین محال عادی کہہ دیں گے اور جان ایسی  
 مستقل دلیل نہ ہو دامن انتفاء کا حکم یعنی صحیح نہ ہو گا چنانچہ خود اس مرنے کی النام پر باعتبار حقیقت تعبیر یہ کے  
 اس حکم انتفاء کا غلط ہونا اخیر میں ثابت ہوا اور ظاہری حقیقت پر بھی کیسوت انتفاء کا حکم یعنی صحیح نہیں اور شرعاً  
 میں جو محال کہا گیا ہے اسکی صحت لازم نہیں کیونکہ یہ حکایت ہے قبل سلام کی تو اسوقت ایسی غلطی مستبعد نہیں قائم  
 بہر حال میں اس خواب کو غلط سمجھتا تھا (جب میں نے آپ کو دیکھا (اسوقت) اپنے آپ کو بھی دیکھا اور معلوم ہوا  
 کہ الحمد للہ سلام شمس طار تھا فوق السمار کی مجھ میں قابلیت ہے اور وہ خواب صحیح ہو سکتے ہیں پہلے مجھ کو اپنی  
 حقیقت معلوم نہ تھی اس لیے ان امور کو محال سمجھتا تھا اور جب اپنی حقیقت آپ کے ذریعہ سے مجھ کو معلوم ہوئی تو  
 آپ کی مثال آنیہ کی سی ہوئی سو) آفرین ہے اوس آنیہ خوش وصف کے لیے (اس میں انکشاف ہے خطاب کو  
 تثبیت کی طرف اور کشش سے مراد وصف ہے مجازاً اطلاقاً خاص علی الامام اور صرف اعتقاد احتمال ہی مبدل

پاکان زمین ہوا بلکہ امکان سے متجاوز ہو کر وقوع کا مشاہد ہو گیا چنانچہ جب میں نے آپ کو دیکھا تو وہ حال میں وضع  
 (ثابت فی الحال) ہو گیا دینے سلام شمس وار تھا فرق اس کا مشاہد بھی کر لیا اس طرح سے کہ وہ آفتاب آپ میں  
 اور وہ سلام آپ کی توجہ اور سلامت بخشی از غلط روی ہے اور وہ ارتقاء نور باسلام ہے اور آپ کی برکت کو میری  
 روح غرقِ اجلال ہو گئی دینے حضرت حق کے اوصاف جلیلہ کے مراتب میں مستغرق ہو گئی اور دوسرے دلائل سے  
 یہ بھی ثابت ہے کہ صورتہ مرئی فی المنام پر جو اسماء العادیہ کا یقینی حکم لگایا تھا وہی بھی اصلاح ہو گئی کہ علوم و انوار  
 اسلام سے سب حقائق ضروریہ صحیح طور پر مختلف ہو جاتے ہیں اور کمالات غیر واقعہ کے وقوع و عدم وقوع دونوں  
 کا محض ہونا واضح ہو جاتا ہے اور چونکہ فقر والا سے آپ کی تشبیہ آفتاب کے ساتھ مفہوم ہوتی ہے جیسا کہ اسکی شرح میں  
 اس کی تقریر گذری ہے بقول اس طرح سے کہ وہ آفتاب اکثر اور یہ موم ہے آفتاب کی ممانعت کو اس لیے آگے  
 دفع ایام کے لیے کہتے ہیں کہ جب میں نے آپ کو دیکھا اسے روح البلاء درجہ کہ سبب رشا و دمار سلاک لارحمۃ  
 العللین عالم کا بقا آپ ہی کی برکت سے ہے اس لیے آپ کو روح سے تشبیہ دی کہ اس سے بقا ہے حیات  
 بدن کا تو آپ کو دیکھ کر اس آفتاب (ظاہری) کی وقعت میری نگاہ سے ساقط ہو گئی (تو اس آفتاب کی آپ کے  
 سامنے کیا حقیقت ہے جو کائنات و مساوات کا احتمال ہو اور نہ تشبیہ سے یہ مقصود جو مناسبت من وجہ کافی ہے  
 اور ادوی مناسبت کی بنا پر خواب اس شکل سے نظر آیا اور منہ اہل میں مجھے محبت ہو مگر محبت مستلزم ہے وقعت کہ  
 اس لیے بقرینہ مقام مجازاً وقت کے معنی لیے گئے آگے کہتے ہیں کہ صرف ایک آفتاب ہی کم وقعت نہیں ہوا بلکہ  
 آپ کو دیکھنے کے بعد آپ کی برکت سے میری نگاہ (بست ہی) عالی ہمت ہو گئی (اس لیے) بجز بقدری کے زمانہ کے  
 زمرہ نظر نہیں کرتی دینی آپ کے سامنے آفتاب اور تمام عالم کم نظر آتا ہے اور ظاہر بھی ہے کہ آپ سب سے بہت  
 افضل ہیں پس یہ دیکھنا مطابق واقعہ کے ہے پس خواری سے مراد یہ جو نہ کہ تحقیر کا ناشی ہو مگر جسے جسکے بعض افراد  
 ایمان سے بھی خارج ہیں اور لفظ زمین یعنی آسمان بھی متصل ہوتا ہے جبکہ زمین کے مقابلہ میں واقع ہو سواگر  
 ایمان اس قید سے توسع کر کے یعنی آسمان لینا صحیح ہو بنا براس کے کہ مکار کے نزدیک زمانہ نام ہے حرکت  
 فلک لافلک کا پس سبب بول کر سبب مراد لیا جاوے تو غیر سابق کے بہت مناسب ہو گا کہ وہ ان تفضیل علی الشمس  
 ہی بیان تفضیل علی السار ہے اور اس خواب میں بھی غسل و رسا و دونوں کا ذکر تھا اس کی مناسبت یہ معنی  
 ہو گئے کہ آپ کو اد آپ کے طریق یعنی اسلام کو دیکھنے کے بعد اس آفتاب و اس سار کی وقعت نہیں رہی تو خواب  
 میں سمجھو آفتاب اور اسلام کو آسمان سے تشبیہ دی گئی اور ایک سندھ میں زمین کی جگہ زمین پر بیٹے رونق مونیہ  
 اس پر کوئی نہ معنوی اشکال ہو جیسا کہ زمین معنی عالم میں محتاج کو میں نے اس قول میں دفع کر دیا پس خواری  
 سے مراد دل اور نہ نفسی اشکال ہو جیسا کہ آسمان لینے میں محض ہے کہ بیان زمین کے مقابل استعمال نہیں کیا  
 گیا ہے اور آپ کو دیکھنے کے بعد زمین کو دنیا کا حقیر ہونا ظاہر ہی ہے بیان تک تفضیل ہی آپ کی آفتاب اور  
 زمانہ یا فلک اور زمین پر اور یہ سبب جزا عالم شہادت کے ہیں آگے بظاہر ترقی کے تفضیل ہے آپ کی عالم غیب کے

اجزاء پر یعنی) میں نور کی تلاش کرتا تھا سو میں نے (آپ کو دیکھا تو) خود نور النور کو دیکھ لیا (اور) میں حور کی تلاش کرتا تھا سو میں نے خود درخک حور کو دیکھ لیا (نور ہر چند کہ عام ہے انوار بنا سوت و ملکوت کو لیکن اصل عالم نور ملکوت ہی ہے) کہ ادا میں ملاکہ کامل مقام ہے جسکی نسبت حدیث میں اور غلو امین نور ادا کا لیس مطلق کامل پر عمل کرنا زیادہ مناسب ہے خاص کر اوس کا اقتران حور کے ساتھ بھی اسکا قرینہ ہو سکتا ہے یعنی قلب آپ کے دیکھنے کے کبھی اہل ادیان سادہ سے ملاکہ حور کا ذکر سنکر ادا کے قرب کا شاق ہوتا تھا مگر آپ اوس نور کے بھی نور میں اور حور سے بھی افضل ہیں چنانچہ آپ کا مبدأ الا نور ہونا آپکی اولیت نور سے اور آپ کا افضل الخلق ہونا جس میں حور بھی ہے ظاہر اور ثابت ہے اور چونکہ عالم غیب افضل ہے عالم شہادت سے اس تفصیل کا تفصیل سابق سے اعلیٰ ہونا ظاہر ہے آگے بھی عالم غیب کے مضمون کا قلم ہے (یعنی) میں ایک یوسف کو تلاش کیا کرتا تھا جو طیعت ادا میں ہو (مگر) میں نے آپ کے اندر ایک یوسفستان (یعنی علیٰ جناح یوسف ہائے کثیر) دیکھا (چونکہ) میں اس شعر کو قلم مضمون مطلق عالم غیب کے کچھ ایسے لیے اس بنا پر یہ معنی ہر گز کہ میں اہل ادیان سادہ سے نجات آخرت کا عقائد و اعمال پر موقوف ہونا مگر ادا کی تلاش میں تھا جو باعتبار حسن باطنی کے یوسف کو تعبیر کیا گیا سو میں نے آپ کو تمام ادیان برحق کے اوصاف کمال و کلیل کا جامع پایا اسی جامعیت کو یوسفستان سے تعبیر کیا گیا (چونکہ) ادا ہو موقوف ہے اتصال عالم غیب پر نیز اوس پر فیوض عالم غیب سے وارد ہوتے ہیں جن سے وہ ہدایت کرتا ہے نیز ہدایت ادا کی عالم غیب کی تفصیل کی طرف ہے ان وجہ سے وہ ادا میں حیرت بازمی اختیار عالم غیب سے جو خصوص جبکہ بھی دیکھا جاوے کہ ادا حقیقت میں روح ہے اور روح عالم غیب سے جو ادا میں خود اجزا عالم غیب مذکورہ فی اشعار سابق علیہ سے بھی اس لیے ترقی ہے کہ انبیاء افضل ہیں ملاکہ حور سے پس معنی یہ ہو گئے کہ آپ ملاکہ حور سے تو کیوں نہ افضل ہوتے خود انبیاء سے بھی افضل ہیں آگے بھی تتمہ ہے اسی مضمون کا عنوان دیکھ لیں) میں جنت کے درپے تھا (اوسکی) تلاش میں (مگر) مجھ کو آپ کے ہر جزو سے ایک جنت نمایاں ہوتی رہی جو چیز کسی کے ہر جزو سے نمایاں ہو وہ ظاہر ہے کہ اوس کے تابع ہوتی ہے اس لیے کہ یہ ہر اس سے کہ جنت آپ کے تابع کا اور مراد اس سے بقدر صفات دخول جنت کا تابع ہونا ہے اور چونکہ یہ علم شعر ہذا میں کسی قید کے ساتھ مقید نہیں اس لیے اپنے اطلاق سے عام ہو گا تمام دلائل جنت کو جن میں انبیاء علیہم السلام بھی داخل ہیں پس وہ بھی دخول جنت میں آپ کے تابع ہوں چنانچہ حدیث میں بھی ہے کہ سب سے اول میں ہی جنت کا دروازہ کھلاؤنگا پھر اس سے حضور کی تفصیل تمام انبیاء پر ثابت ہوئی اور یہی مضمون سابق میں بھی تھا صرف عنوان و دوسرا ہے آگے فضائل کے بعد اپنی تفصیل احصاء ثناء سے ذکر کرتے ہیں جیسے خود اے جان را زندہ کردہ الخ کی تمہید میں وجہ ربط میں ذکر کیا گیا ہے پس فرماتے ہیں کہ (سب) میرے اعتبار سے ملح و ثناء ہے (لیکن) آپ کے اعتبار سے یہ عیب و جہ ہے (کیونکہ) آپ کے کمالات اس سے بہت زیادہ ہیں مگر میرے علوم استے ہی ہیں) جیسی اس مردِ داعی سادہ لوح کی مدح تھی

حق تعالیٰ کی نسبت موسیٰ کلیم علیہ السلام کے رب و ربود کہ (اے اشرار) میں تیری جو کین و حوٹ کو دیکھا (اور) تجھ کو دوسرا دیکھا (اور) تیرا کُش ہو دیکھا (اور) تیرے سامنے رکھ دیکھا (معاذ اللہ) اس کی اس منقصت کو حق تعالیٰ نے صبح میں لے لیا (جیسا) فیروزِ مومین مذکور ہے (سوا مینطرح) اگر آپ بھی رحمتِ فرما دین (اور اس صبح ناقام کو قبول کر لیں) تو تعجب نہیں ہے۔ آپ رحم فرمائیے (دہارے) انعام کی کوتاہی پر۔ اے (حضرت) کہ عقول اور اولام سے آگے (مجاور) ہیں دینے مذکور کہ گنہگار کے کمال اور اک کر سکتی ہے اور نہ ممبریکِ مجزیات (کہ ہم ہے) فکشنش بہرِ دشمن معجز و کُشش لبین اول ہمد و ثانی بیجوہِ دولتِ نعمِ حریفین اولین و بریاداتِ جزو در اول نیز بیخون کزانی انیاض و غیرہ یا تا تک حضرت صدیق کی لسان سے حضور کے وہ فیوض مذکور تھے جو اوپر فائض ہوئے۔ آگے بطور انتقال کے مولانا کا مقور ہے جس میں آپ کے فیوض کا عام ہونا تمام امت کے لیے مذکور ہے۔

آئینا العشق اقبالِ جدید

اے عاشقِ ایک اقبالِ جدید آیا ہے

ز ان جہان کو چارہ بچارہ جوست

ایسے عالم سے کہ وہ چارہ جو بچارہ کا ہے

اَبَشْر و ایا قوم اذ جَاءَ الْفَرْجُ

خوش ہو جاؤ اے قوم کیونکہ کنائش آگئی

آفتابِ رفت در کازہ ہلالِ

ایک آفتاب گیا ہے ہلال کے جوڑے میں

زیر لب میگفتی از ہمِ عُدو

تم زیر لب کا کرتے تھے خوفِ دشمن سے

میدمد در گوشِ ہر نگینِ بشیر

بغیر جینے آپ ہر نگین کے کان میں پونکتے ہیں

از جہان کہ نہ نورِ رسید

ایک عالمِ کُنہ سے تازہ پہرِ بجا ہے

صد ہزار ان نادارِ عالمِ دوست

لاکھوں نادراتِ عالم کے امین ہیں

اَفْرَحُوا یا قوم و تَذَرَالِ الْحَرْجُ

خوش ہو جاؤ اے قوم بتقیقِ زائل ہو گئی تنگی

در تقاضا کہ اَرِحْنَا یا ہلالِ

تقاضے میں ہے کہ اے ہلال ہمدِ راحت دے

بر منارہ رَوُگِ کورِ می اُو

منارہ پر جاؤ کہو۔ اُس کی آنکھیں پھوٹیں

خیز اے مدبرِ روا اقبالِ گیر

اُدھر اے ادا بار اے اقبال کا ہمت اختیار کر

اے درین صبر و درین گندہ و شیش

اے شخص کہ اس میل در اس گندگی اور جو زمین بتلا ہو

چون کنی خامش کنون ای یار من

آپ خاموشی اب کس طرح کیجے گا اے میرے محبوب

آنچنان کر شد عذو رشک خو

عالم مند طینت ایسا بھرا ہوا ہے

میند بر روش ریحان کہ طریست

اُس کے منہ پر کوئی بول مارتا ہے جو کہ تازہ ہے

می شکنجہ حور و دستش منکشد

خو رکھی لیتی ہے اور اُس کا ہاتھ کھینچتی ہے

این کنشاکش چلیست بر دست و تنم

یہ کھینچا تانی میرے ہاتھ اور بدن پر کیا ہو رہی ہے

آنکہ در خواہش بھی جوئی ولیست

جو کہ تو خواب میں تلاش کرتا ہے وہی ہے

زان بلا با بر عزیزان بیش بود

اس سے بیانات مقبولین پر زیادہ ہوتی ہیں

لاغ باخوبان کند در ہر رہے

وہ چھیڑ چھاڑ اہل حسن سے ہر راہ میں کیا کرتا ہے

ہین کہ تاکس نشنود ز شستی خمش

ایں تاکہ کوئی شخص نہ لے تو زشت ہو خاموش ہو جا

کزین ہر مو بر آمد طبل زن

ایسے کہ ہر لمحہ سے تو طبل زن ظاہر ہو چکا ہے

گوید این چندین دہل را بانگ کو

کہ اس قدر دہل کو بھی پوچھتا ہے کہ آواز کہاں ہے

اؤز کوری گوید این آسیب چیست

وہ اندھے ہو نیکے سب کتا ہے کہ یہ تکلیف کیا ہے

گو ز حیران کز چہ در دم میکند

اندھا حیران ہو کر کس وجہ سے یہ تکلیف دے رہی ہے

خفتہ ام بگذارتا خوا بے کنم

میں تو سوراخا چھوڑ دے تاکہ میں سو رہوں

چشم بکشا کان مہ نیکو پئے ست

آنکہ تو کھول کر دہی ماو مبارک قدم ہے

کان خمش یا ربا خوبان نمود

کہ یہ چھیڑ چھاڑ محبوب نے اہل حسن سے کی ہے

نیز کوران را بشورانند گے

کبھی اندھوں کو بھی پریشان کر دیتا ہے

# خوش را یکدم بدین کوران و بد تا غریب از کوئے کوران بر جہد

اپنے کو کسی وقت اُن اندھ کے ہاتھ میں بھی دیدینا ہے  
تا کہ اندھ من کے علم سے غور و دل بند ہو

دیان ہے آپ کے فیوض کے عوم کا امام امت کو جیسا اوپر مذکور ہوا پھر خواہ اوس فیض کی قبول کسے جیسا امت ثابت کیا  
مگر جیسا اندھ کو کمال پہنچے اسے عافیتوریکہ اقبال جدید آیا ہے (خوار و مقدر بقریۃ المقام مراد اس سے فیض محمدی ہے کہ  
اوس کا نظیر اس کے قبل دیا تھا اس لیے جدید کہا گیا اور اس خطاب اُنکا انشاق ہے اور خطاب کبندہ یا قوم سے عوم  
اوس فیض کا منعم ہوا کیونکہ خطاب بشارت اودن ہی کو مادی ہوتا ہے خلی مالت مقتضی بشارت کو جو جس جب خطاب  
عام ہے تو اوس اقبال کا سب کے لیے انا بھی عام ہو گا اور وہ اقبال) ایک عالم کمنہ سے تازہ ہو چکا ہے (عالم کمنہ سے  
مراد عالم ملکوت ہے اور اسکا کہہنا ظاہر ہے محد و نامی اور گونا گوارا این امن و ارضیات بھی شریک ہیں کیونکہ یہی آسمان  
کے قریب ہی پیدا ہوئی ہو مگر خود ادنیٰ جو کہ بوجہ بروز فیض مذکور کے ہونے کے مقصود بالکلم ہے سب اوج ارضیہ کے بعد  
پیدا ہوا ہے تو حد و اس کا بہت متاخر ہے اس لیے ملکوت حدوت میں بھی اس سے اقدم ہوا اور انا بھی اس لیے کہ  
ملکوت میں تغیر نہیں ہے یا کہ جو ارضیات کا تغیر بہت زیادہ ہے اور عدم تغیر اقلت تغیر حکم بقا کے مادیق آنے میں اتنی  
اور اولیٰ ہے اور اوس فیض کا ملکوت کو انا اس طرح ہے کہ آپ بروج جو کہ آپ سے دوسروں کو پہنچا کر فیضیاب کرتی ہے  
عالم غیب سے اتنی بوجہ مل ہے تمام فیوض کی اور دوسرے مصرعہ میں جواز جان آیا ہے آگے اس سے بدل واقع ہوا ہے  
اور ان جان آتے ہیں وہ اقبال) ایسے عالم سے (ایا ہو) کہ وہ چارہ مجبوجارہ کا ہے (مگر وہ دے خبر سے زیادہ کون بچا رہا  
ہو گا کہ متعرض ہے بلائے زورمان و عذاب کے لیے اس فیض سے اوکی دستگیری ہوتی ہے اس فیض کے اعتبار سے اوس  
عالم کو بھی چارہ جو کہمہ یا کہ وہ معدن و منبع ہو اوس فیض کا اور وہ عالم ایسا ہے کہ لاکھوں اوزات (و عجائب) عالم  
(الانکات) کے اوسین (موجود) ہیں (عالم کائنات سے مراد عام ہے کہ شامل ہو غیبیہ شہادت یعنی ملکوت و ناسوت کو  
ترقی ہے اوس عالم کے وصف میں کہ ایک چارہ جو ہے بچارہ ہی کیا ہے اوسین لاکھوں اوصاف عجیبہ میں حتیٰ کہ اسکا  
ایک فیض جو کہ وحی قرآنی ہے اوکے باب میں حدیث ہے لایستغنی عما مرہ عالم کس قدر عجائب کو شامل ہو گا  
حتیٰ کہ اوس کے کائنات کے عجائب ہونے ہی کے سبب بہت سے اہل بدعت اُن کائنات کے منکر ہو گئے جیسے وزن  
احمال و قبور صراط اور خود وجود ملائکہ و حور و نعمات جنت و مثل اوکے آگے تفریع ہے اوس اقبال جدید کی آمد پر  
جو کہ بواسطہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پہنچا جسکا حاصل ظاہر و سرور ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد مبارک  
پر یعنی خوش ہوا دے قوم (یعنی تمام امت محمدیہ) کیونکہ کثائش (اور آسائش) آگئی دینے سبب کثائش کا لگیا  
گزات نبوی ہوا (خوش ہوا دے قوم تحقیق زائل ہو گئی تھی یعنی مصیبت دور ہوئی کا سامان آیا کیونکہ سب کا  
متباع داغ ہے ہر کلفت و محروبت کا آگے آپ کے اقامتہ کا طریق اولیٰ قاسم کے لیے آفتابے  
ان کین اور ہر صام کے لیے مسدود درگوشش ہر غلین آتھ میں بستلائے ہیں کہ)

ایک آفتاب گیا ہے بلال کے چوڑے میں (اور وہ آفتاب اس آفتابے میں (بھی) جو کہ اسے بلال ہو راحت دے  
(اس میں) اشارہ ہو دو قصوں کی طرف ایک قصہ بلال کا جو آگے آتا ہے کہ حضور دن بلال کی عیادت کو اہل بیت میں  
لگے تھے اس مقام کے دو شعر یہ ہیں۔

مصطفیٰ بہر بلال با شرف	رفت از بہر عیادت آن طرف
رفت بنیبر بہ رغبت بہر او	اندر آخر آمد اندر جہو

دوسرا قصہ بلال کا کہ حدیث میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹنے ارشاد فرمایا تھا کہ اگر تمنا بلال میں بیانیہ اذان  
دیکر نماز سے فارغ ہو جاؤ کہ قلب کو راحت ہو کہ حق تعالیٰ کا فریضہ ادا ہو گیا پس مصرعہ فانیہ قید اور حال نہیں مصرعہ قول  
کا کہ رفت در حالت تقاضا گیا کہ ظاہر اشتہار ہوتا ہے بلکہ جملہ مستقلہ ہے بتقدیر مبتدا و حذف رابطہ ذکر خبر یعنی آن  
ذات پاک در تقاضا هست اے جیسا کہ احقر نے اس کے ترجمہ میں اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے مطلب و دونوں جملوں کا  
یہ ہے کہ آپ ایسے فیض رسان ہیں کہ اپنے خادموں پر ہر طرح کی نوازش فرماتے ہیں چنانچہ ظاہر می مرض میں بھی نیگری  
فرماتے ہیں کہ بلال کی عیادت فرمائی اور باطنی مرض میں بھی پیارہ جوائی فرماتے ہیں کہ بلال کو خواب حاصل کر سکا طریق بتلایا  
جو کفارہ ہوتا ہے سیئات کا اور مشترک طور پر یہ دلیل ہوا کہ کمال شفقت و توجہ کی اور یہ اہل ہے فیوض و برکات کی  
حاصل ہے ہوا کہ آپ کے فاضلہ کا طریق یہی نہیں کہ آپ کی طرف کوئی توجہ کرے تو آپ متوجہ ہوں بلکہ خود بھی تقابلاً و توجہ  
فرماتے ہیں اور ایسے فیوض کا بہت زیادہ فیض ہوتا ہے اور آفتاب اور بلال کا تقابل معنی فتویٰ کے اعتبار سے  
لطافت لفظیہ شعریہ کو بڑھاتا ہے آگے تہہ ہے خطاب نبوی ارجحاً بلال کے لیے کہ اسے بلال (تم در ابتدا سے اسلام  
میں خدا کا نام بعض اوقات بصلوت) زیر لب کہا کرتے تھے خوف شہن کرد اور اب) منارہ پر جاؤ اور بعض اذان  
خدا کا نام اعلان کے ساتھ کہو (گو حدیث سے) اس کی آنکھیں پھوٹیں (تم اس کی کچھ بدگوئی کہ کسی کو ناگوار ہو گا یہ ایسا  
جملہ ہے جیسے بولتے ہیں دان و غم انہما اور میں نے جو تقریر توجہ کی کی جو اس سے دوشعبے دور ہو گئے ایک ہے کہ ابتدا سے  
اسلام میں یہی قبل ہجرت اذان کماں تھی جبکہ حضرت بلال خدیجہ کہتے تھے اسکا جواب اس لفظ سے ہو گیا کہ ابتدا سے  
اسلام میں خدا کا نام۔ باقی یہ کہ پھر بر منارہ روگیا اسکا خاص طور پر مقابل کیا ہو کیونکہ منارہ پر تو اذان ہوتی  
تھی اور سیاق سے خاص تقابل کا مقصد ہونا تھا ہر ہوتا ہے کہ قول تو دونوں جگہ ایک ہو صرف اعلان و خفیہ کا  
تقابل ہو تو مصرعہ ثانیہ کے ترجمہ میں میرے اس لفظ کو کہ بعض اذان خدا کا نام اے بلال یہ عمل ہو گیا یعنی دونوں جگہ  
مقول خدا کا نام ہے اول جگہ غیر اذان دوسری جگہ بعض اذان و دوسرا شہرہ یہ کہ حضرت بلال تو ابتدا سے اسلام  
میں بھی نام حق کا اقرار کرتے تھے پھر زرب لب کے کیا معنی جو آپ کا میرے اس قول کو کہ بعض اوقات بصلوت اے  
ہو گیا کیونکہ جو قصہ اوپر ادا حدیث کے کا اور انوار اوٹھائے کا مذکور ہوا ہے وہ اذیت کا تھا جبکہ اسکا قرآن ہی  
کی ذات پر تھا کہ وہ اُسکو سے تو پھر جہ و جمع میں آگئے کسی وقت انہما سے جمع پر یا کسی اسلامی



مصلحت پر ضرر پہونچے اور وقت افتار ہی نفس ہر جانچہ حضرت صاحب سے بہت بڑے بڑے کام حروب وغیرہ میں  
 اس افتاد و کتمان و توریہ سے لبر ہن کسب بن اشرف کا قتل اور غزوہ احزاب میں کفار میں باہم تفریق ڈالنا وغیرہ ایک  
 کس لاغنی علی مطالع الحدیث تو ایسے وقت میں حضرت بلائی نے بھی افتار کیا ہو گا لیکن نکال جاتا رہا ابائی یہ کہ پھر  
 از ہم عدم کے کیا معنی اسکی علت تو خوف نہ ہوا بلکہ مصلحت ہوئی وہ بات یہ ہے کہ خود اس مصلحت کی رعایت کا سبب بھی  
 تو وہی باہم عدم ہے کہ اسلام کو ضرر پہونچا دینا کو خود ایک شخص کو اپنی ذات کی ضرر کا اندیشہ نہ تھا اب سب شبہات دور  
 ہو گئے اور ان دو دشمنین طریق افاضہ کا خاص کے لیے یعنی شلاً باطل و باطل کے لیے مذکور تھا اگے طریق افاضہ کا عام  
 کے لیے مذکور ہے جیسا میں نے ان دو دشمن کی تسمیہ میں بھی لکھ دیا ہے پس فرماتے ہیں کہ آپ کا افاضہ ان ہی دو کے  
 ساتھ خاص نہیں بلکہ بشیر یعنی آپ پر تنگیں کے کان میں پھونکتے ہیں اگر اور اڑے اور اڑے اور اقبال کا رستہ  
 اختیار کرے اسے شخص کہ اس شخص اور اس گندگی اور جو دن میں مبتلا ہے رنگین سے مراد یا تو وہ شخص جو راقی طلب  
 کر رہا تھا اور نہ ملنے سے تنگیں تھا اور یہی راہ نہ ملنا اور بار تھا پس اسکو تنگیں کہنا باعتبار حال کے جو اور بد کرنا باعتبار  
 ماضی کے پس اسکو یہ خطاب ہو گا کہ اے طالب لے وہ اپنا مطلوب بہت میری بدولت دیکھ لے اور اختیار کر لے اور  
 یا مراد اس سے مطلق گراہ ہے اور یہی ظاہر ہے بقریہ جواب آئندہ میں کہ تا کس کی سیاحتی تقریرہ اور اسکو مدد کرنا تو  
 باعتبار حال کے جو اور تنگیں کہنا باعتبار احوال اور آخرت کے جو کہ جب حقوق دیکھ گیا تو تنگیں ہو گا اسکو خطاب  
 یوں ہو گا کہ اے بد بخت اپنی بد بختی کو چھوڑ کر اس راہ کو مطلوب بنائے اور اختیار کرے کہ اور اب اپنی گمراہی اور  
 تنگیں یعنی عقوق سے نجات ہو اور طالب غیر قابل لقم بھی کھا اسی دوسرے معنی میں داخل ہو یعنی مدبر مطلق  
 وغیر ناجی عن الادبار اور جس جو مراد بھی تنگی قلب کی جو کفر سے ہوتی ہے کما قال تعالیٰ ومن یردان فیضہ یجعل  
 صدرہ صیقا حرا کما یألفقہ فی السماء اور گندگی بھی کفر کو کما کما قال تعالیٰ فاجتنبوا الرجس من الاوثان اور جو دن  
 سے مراد شیاطین کہ حسب حدیث رنگون کے اندر رنگتے ہیں سب کا خلاصہ یہ کہ اے مبتلا سے کفر یہ ہا تک مقولہ ہوا بشیر  
 کا جس سے مدد ہو کہ خطاب ہو اگے مصرع ثانیہ میں جواب ہے مدبر کا بشیر کر لینے وہ مدد کرنا ہے کہ باہم دکان میں تو  
 کما جیسا مدد دگوش دال ہر مگر زور سے مت کہنا تاکہ کوئی سن نہ لے تو زشت ہے کہ اسی زشت بات کہتا ہے غاموس  
 ہو جا اور بعض نمونہ زشتی کی جگہ رستی ہے یعنی اب تو جو اس کے کسی نے سنا نہیں میں نے ہی سنا تو اندازہ  
 کلفت سے چھوٹ گیا اسکو عنایت ہے اور غاموس ہو جا اس کا حاصل خیر خواہی کے برابر ہے میں ناصح کو روکنا ہر مطلب  
 یہ کہ بشیر تو نہیں پہونچا تا ہے کہ کلفت و عقوق سے نجات ہو اور یہ مخاطب اسکو بولنے نہیں دیتا اگر اور تنگیں سے  
 مراد طالب ہو تو یہ کہنا وضوح حق سے قبل ہو گا اور ایک مدبر ختم ہو جاوے گا اور اس کے ختم کے ساتھ اہر وہ  
 لا مت جو اشعار آئندہ میں مذکور ہے نیز ختم ہو جاوے گی اور یہ حالت بعض طالبین ناقص انعم کی ہوگی ورنہ اکثر  
 طالبین نے تو اول ہی واد میں حق کو قبول کر لیا ہے اور بعض کو باوجود طلب کے علاوہ نقصان فہم کے کہ ایک  
 مدبر ختم ہو سکتا ہے بعض عوارض نفسانیہ بھی مانع ہوئے ہیں جو ختم نہیں ہوتے جیسے ہر قل کو اور بعض علما سے

یہ دو کلمات غزالی علیہ السلام نے فرمودے ہیں کہ اگر وہ ایمان لائے تو اس میں ایسا کلمہ ہوگا کہ ہمیشہ ہوگا اور اس طرح اگر  
 ہمیں سے مراد مطلق کافر غیر طالب ہو تب بھی اس کا یہ قول میں کہ ہمیشہ ہوگا اور اس قول میں کہ کلمہ کے اطلاق کو  
 ظاہر ہی معلوم ہوتا ہے کہ ہمیں سے مراد وہ ہی ہے جس نے حق کو قبول نہیں کیا خواہ غیر طالب ہو یا طالب کی قسم دوم  
 یعنی متبع غرض نفسانی ہو جیسا عقرب و دہر بھی اس مقولہ کو قرینہ اسکا اظہار پایا ہے اور میرے مددگاروں نے اس سے یاد کو  
 جواب میں ماکس تشو داغ سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ یہ دعوت خفیہ تھی یا ان براہ شفقت خاص خاص خطاب سے سب کو  
 عام تھی یعنی ملاوہ خطاب عام کے خصوصیت کے ساتھ بھی ہر ایک کو فرماتے تھے چنانچہ لفظ ہر ہمیں اسی گل افرادی  
 پر دل ہوا اور اسی خصوصیت کے سبب مددگاروں کو لگایا ہے پس اس خصوصیت کی وجہ تو فی شفقت مگر بدگمان کافر  
 سمجھے کہ اسکی وجہ ہے عدم اعلان اس لیے اس گمان پر کہ ابھی اعلان کو یہ دعوت نہ پہنچی ہوگی حضرت بشیر کو  
 نصیحت کرتے ہیں کہ ہم سے کہنا تو گمراہی غیر واقعی بات اور سے مت کہنا اس دعوت کو عام مت کہنا چونکہ اسکی یہ  
 نصیحت مرکب ہے دو چیزوں سے ایک جزو درخواست خاموشی کی دوسرا جزو یہ خیال کہ ابھی تک یہ دعوت عام نہیں  
 ہوئی اور یہی خیال مبنی ہے اس درخواست کا درجہ خاموشی کی درخواست بہ پیرایہ غیر خواہی بحث ہوتی اس لیے  
 مولانا آگے دو نون جزو دن کو رد فرماتے ہیں درخواست کے مقابلہ میں خود ایک درخواست کرتے ہیں اور  
 خیال کی تعلیم اور اس پر ملامت و تشفیہ کفار کی کرتے ہیں پس اولاً حضور سے درخواست کرتے ہیں کہ آپ  
 خاموشی اب کس طرح کیجیے گا میرے محبوب (یعنی خاموشی نہ کیجیے خوب فرمائیے یہ مضمون اور مضمون کی نظیر ہو گیا  
 جبکہ قصہ حدیث شریف میں ہے کہ آپ شروع قدم مدینہ منورہ میں ایک بار ایک مجلس پر گزرے اور وہاں  
 توقف فرما کر آپ نے دعوت اسلام فرمائی تو بعض مخالفین مثل عبداللہ بن ابی وغیرہ نے آپ کو دھمکاواں  
 نہیں سمجھتے جرات آپ کے پاس جاوے اور اسکو سنائیے اور وقت تک عبداللہ بن ابی کافر جاہر تھا پھر بعد میں منافقانہ ظاہر  
 سلمان ہوا تھا اور کچھ اس مجلس میں سلمان تھے انھوں نے اعلان کفار کو زجر کیا اور عرض کیا یا رسول اللہ حضور  
 کرم فرمایا کیجیے اور سنایا کیجیے اس پر ان لوگوں میں اہم جنگ و جدل ہونے لگی آپ نے بھایا اور رات سے روکا  
 ایسا ہی مضمون بیان ہو گیا کہ مصرعہ میں کہ کلمہ میں منکون کا منہ کرنا تبلیغ سے مذکور ہے اور مصرعہ چون کہنی آج میں  
 مطیعین کا اس منع کو قبول نہ فرماتے کی درخواست مذکور ہے اور اس مصرعہ میں غامض یعنی خاموشی ہے کانی اغیاث  
 چسپاں تو درخواست تھی خاموشی نہ کرنے کی آگے اس کی علت میں کفار کی اور درخواست خاموشی کی بنا کی تعلیم کرتے  
 ہیں یعنی ہم جیسے ہیں کہ خاموشی نہ کیجیے تو اس لیے (کہتے ہیں) کہ ہرگز نہ تو بل زن ظاہر ہو چکا ہے (یعنی آپ کا  
 ہرگز برا اعلان کر چکا ہے تو ابھی اور علماء و مال بھی کہہ کر حضور کی تو ہر اداسے اظہار ہوتا ہے حق کا اور اسی لیے  
 ہر ادایاں ہے کفار کے تو جب تک اعلان کوئی کا حکم بھی نہ تھا تب بھی دلائل مال سے اعلان ہوا تھا چنانچہ آپ کا  
 خداے واحد کی عبادت کرتا اور آلہ باطل سے اعراض و استنکاف فرماتا بھی کانی اعلان تھا احقاق حق و ابطل  
 باطل کا اور اسکے بعد تو دونوں اعلان متبع ہو گئے جب اس طرح اعلان ہو چکا ہے اب خاموشی کے کوئی معنی نہیں

یہ علت تھی ماموش نمودن کسی میں خیال کفار کی جو ناجائز تھی و غلط فہمی کی تقلید ہوئی کہ گویا وہ راست عدم ناموشی کی بصورت مشہور ہے  
 جیسا لفظ استفہام چونکہ کسی آگے سے متبادر استفادہ ہوتا ہے لیکن مقصود مشہور نہیں ہو گیا کہ اس کے خلاف کمال خیال بھی تھا جو مشہور کی گنجائش بلکہ مقصود  
 انہماک رہتا ہے چونکہ غایت متناسعہ جوش غالب ہو گیا اس لیے ایسا عنوان چونکہ کسی آگے صادر ہو گیا ہے پس بدون  
 راست گریہ و قال را بدول و حال را آگے تقلید خیال کے ساتھ کفار کو اس خیال باطل پر ملامت  
 و شتاعت فرماتے ہیں یعنی (مخالفت حد طینت (حق علانیہ کے استماع سے) ایسا ہنر ہوا ہے کہ اس قدر (باگم) دہل  
 (یعنی اس قدر اعلان حق) کو بھی پوچھا ہے کہ (ان کی) آواز کمان ہے (یعنی ایسا باطل جس ہو گیا کہ) تنگ اس کو  
 اعلان کی خبر ہی نہیں کہ مشہور فہموشی سے دلالت ہو گیا اور کئے استماع کا حکم ہو رہا ہے اور رشک خوین اشارہ کر دیا  
 سبب محم کی طرف یعنی حسد کے سبب اس کے قانون ملک آواز عام حق کی نہیں پوچھی کہ قال قتالے اولئک الذین  
 عصم اللہ فاصم الایۃ حاصل ملامت یہ ہوا کہ وہ تو ہنر ہو گیا ہے آگے ہی ملامت ہے دوسرے عنوان اور مثال سے جکا  
 حاصل یہ ہے کہ اندھا بھی ہے کمانی الایۃ اسباق بعد فاصم و علی ابصار ہم پس فرماتے ہیں کہ اس جاہل مرکب کی ایسی  
 مثال ہے کہ جیسے اس کے فہم پر کوئی پھول اڑتا ہے جو کہ (بالکل) تازہ ہے (اور) وہ اندھے ہونے کے سبب کہتا ہے  
 کہ یہ تکلیف (کی چیز) کیا ہے (مالا نکو بچول کے گفنے سے تو شائسا ہر طرح فرحت ہی ہوتی ہے اور اس کی ایسی مثال ہے  
 جیسے کسی کے) حور (نازد و طعن کے ساتھ) شکی لیتی ہے (خلغیدن کبسر اول و نم دوم گرفتن عضوے) باشد سبب زان کذا فی  
 انبیاء) اور اس کا ہاتھ (پکڑ کر اپنی طرف) کھینچتی ہے (مگر) اندھا حیران ہے کہ کس وجہ سے مجھ کو تکلیف دے رہی ہو  
 (اور وہ) اندھا یہ سوچ رہا ہے کہ یہ کھینچنا تالی میرے ہاتھ اور بدن پر کیا ہو رہی ہے (اور) بچلا کر کہتا ہے کہ) میں تو  
 سورا تھا (یہ کوئی کڑوا ہوا ہے) چھوڑ دے تاکہ میں سورا ہوں (حقیقت شناس اور سوقت اس کو نصیحت متنبہ کرتا ہے  
 کہ ارے) جسکو تو خواب میں تلاش کرتا ہے (یعنی اس تناہین سوتا ہے کہ شاید حور کو خواب ہی میں دیکھوں یہ)  
 وہی ہے۔ آنکہ تو کھول کر وہی ما و مبارک قدم ہے (اندھے سے مراد جو کہ دل کا اندھا ہے اس لیے چشم کشا میں  
 کھراش کال نہیں پس یہی حال ہے معترض عن الحق بعد مجبی الحق کا کہ بجائے منون و شا کر ہونے کے بالعکس اس کو  
 ناگوار سمجھتا ہے جسکی وجہ جل عن معرفۃ الحق ہے ان سب مثالوں سے مضمون ملامت ظاہر ہے اور یہ سب حالات  
 اُمت و دعوت بلا اجابت کی تھی آگے اُمت اجابت کی حالت مذکور ہے بطور تفریع براۓ تذکرہ سابقہ کے یعنی جب معلوم ہوا  
 کہ احکام کا مقابلہ و مکلف بنانا کو نفس کو ناگوار ہو باعتبار واقعہ کے ایسا لطف ہے جیسے کسی حور ہاتھ پکڑ کر کھینچے  
 اور وہ ناگوار ہی نفس کی وجہ جل کے ایسی ہے جیسے حور کا کھینچنا کسی اندھے کو ناگوار گذرے اور اس کے لطف ہونے کی  
 علت میں احکام تشریعیہ و تکوینیہ متماثل ہیں اس سے معلوم ہوا کہ بشرط ایمان کو نبی بلاؤن کا ناہنجی علامت  
 مقبولیت و محبوبیت کی ہے پس اس مضمون کو اس شعور میں فرماتے ہیں کہ) اس سبب سے بلیات مقبولین پر زیادہ ہوتی  
 ہیں کہ یہ جیسے چھاڑ محبوب نے اہل حسن سے کی ہے (اور) وہ (محبوب) چھوڑ چھاڑ اہل حسن سے ہر راہ (سلوک)  
 میں کیا کرتا ہے (یعنی قاعدہ ہے محبوبوں کا کہ جن کو حسن صورت یا حسن سیرت کے سبب چاہا کرتے ہیں ان سے

نوک چوک کیا کرتے ہیں چنانچہ مشاہد ہے نیز چھوٹے بچوں کے ساتھ یہ معاملہ بکثرت ہوتا ہے پس یہ بیانات بھی  
محبوب حقیقی کی چھٹی ہے جو علامت ہے اہل بلا کے مود و لطف اور موصوفہ بالحق المعنوی عند اللہ ہونے کا پس  
اس کی قدر کرنا چاہیے اور در ہر رہے اس میں اشارہ کر دیا ہے عموماً الاحکام التشریعیہ و التکوینیہ کی طرف  
کیونکہ سلوک دونوں کے مجموعہ سے ہوتا ہے اور احکام التکوینیہ میں ایمان کی شرائط اس لیے ہے کہ جمہوریت  
ایمان پر موقوف ہے تو بدون موقوف علیہ کے صرف علیہ یعنی احکام التکوینیہ جمہوریت میں کب کافی ہو سکتے ہیں  
پس اس میں امت اجابت کا حال مذکور ہو گیا آگے ایک شہرہ کا جواب ہے وہ یہ کہ جب بیانات علامت جمہوریت  
کی ہے اور اسی کی تائید و توضیح مثال سے کی گئی ہے پھر یہ بیانات مبغوضین یعنی کفار پر کیوں آتی ہیں اوس کا  
جواب دیتے ہیں کہ ہاں کبھی (کبھی وہ محبوب) اندھون کو بھی پریشان کر دیتا ہے (اس طرح بت کر) اپنے کو کسی  
(کسی) وقت ان اندھون کے ہاتھ میں بھی دے دیتا ہے دینیے خلا اپنا ہاتھ اون کی گردن میں دیدیا کہیں  
اون کے ایک لٹ مار دی کبھی ادھکا ہاتھ پکڑ کر کھینچ لیا تاکہ اندھون کے غلے سے شور و غل بلند ہو (یعنی غل  
چا دیں کہ میان یہ کون ہے کیونکہ دق کر رکھا ہے جیسے مجبوروں کو کبھی کبھی ایسا کرتے ہوئے بھی دیکھا جاتا  
ہے کہ محض تفریحاً اجنبی لوگوں کو بھی جبکہ وہ اندھے ہوں پھیرا کرتے ہیں حاصل جواب کا یہ ہوا کہ اکثر تو وہی  
ہے جو آپر مذکور ہوا کہ مقبولین پر بلا میں نازل کرتے ہیں لیکن کبھی کبھی مبغوضین کو بھی مبتلا کرتے ہیں کسی  
مصلحت و حکمت سے اور تشبیہ سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ بیان بھی محض تفریح ہے محبوب مخلوق میں تو تفریح ہی مصلحت  
ہو سکتی ہو اور حضرت حق میں مصلحت وہی امر ہو سکتا ہے جو واقع میں حکمت ہو اور بیان سے میرے اوس  
اقتراط ایمان کی تائید ہو گئی معلوم ہو کہ محض احکام التکوینیہ علامت قبول یقینی نہیں (اکثری ہو سکتی ہو) وفت  
نی انیاء تہش بازی و عشق و رزیدن کہے۔ شور و میدان پریشان گردن۔ فی الخاشیہ لاغ بازی و نہر لظرافت  
و فت بیان تک قصہ ہلال کا ختم ہو گیا آگے قصہ حضرت ہلال کا بیان کرینگے اور وجہ مناسبت و دون قصہ کی ایک ہی  
ہو یعنی قصہ ہلال ہی اور پر جو فرمایا تھاعاجران انبا رکن سند بن سمر او طالبان حق تھے خلیفہ انبا علیہم السلام نے  
طریقہ تجارت کا سکھایا تھا ان تاجر و زمین سے ایک حضرت متذیق ایک حضرت ہلال تھو اور ان ہی میں سے  
ایک حضرت ہلال ہیں کہ وہ بھی باوجود اپنے آقا کی خدمت میں مشغول ہونے کے تمام اوقات اور ظاہر میں  
بھی کچھ نہ بچ کر وقت نکال کر طاعت مولیٰ حقیقی میں مشغول رہتے تھے باوجودیکہ انکی اس طاعت کی کسی مخلوق کی نظر میں قدر  
نہ تھی حتیٰ کہ وہ چار ہوئے تو مصلیٰ میں پڑے تھے مگر حق تعالیٰ نے یہ قدر کی کہ وہ ان ہی انبوہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو  
عیادت کیلئے بھیجا اور اسی تمام وجہ مناسبت ہر دو قصہ کو سبب قصہ ہلال کو اس عنوان میں شروع کیا ہے کہ چون شیدی  
بعض از قصہ ہلال پشیمانوں کنون قصہ ضعف ہلال جسے سامع معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں کوئی وجہ جامع ہو اور وہ وہی ہو کہ  
اس وقت کے اول میں عرض کیا گیا واللہ اعلم۔

ثم انصف من العشر الثالث و بجم الزنج الاول من الفتر الشادس

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## النِّصْفُ لثَّانِي مِنَ الْعُشْرِ الثَّالِثِ

قصہ ہلال کہ بندہ بخلص بود خداے را پہنان شدہ در بندگی مخلوق  
چنانکہ لقمان و یوسف علیہما السلام و این ہلال بندہ سائس بود  
مرا میرے را و آن امیر مسلمان بود اما چشم کو رہود۔

ف استیعاب میں اس نام کے زوہابی لکھے ہیں عجب نہیں کہ یہ وہ ہون چکی نسبت یہ لکھا ہے ہلال بن الحارث  
وہ ہلال بن ظفر ابو الحارث مولیٰ النبی صلی اللہ علیہ وسلم غلبت علیہ بنیہ ص ۱۵۰ و ص ۱۵۱ اور اگر اکو مولیٰ النبی  
صلی اللہ علیہ وسلم لکھا ہے اور غزو میں کسی امیر کا ملوک لکھا ہے مگر ممکن ہے کہ حضور نے کیسے وقت انکو خرید کر  
آزاد فرما دیا ہو اس احتمال سے زیادہ محکم اور کوئی امر محقق نہیں ہوا و اللہ اعلم اور یہ شبہ کہ وہ آقا جب مسلمان  
تھا زوہابی تھے انکی تحقیر چشم کو رکے وصف سے کیسے درست ہوا سطح مدفع ہے کہ مقصود بیان واقع ہو تحقیر  
نہ ہوا و مراد چشم کو رکے یہ ہلال کی عظمت کی خبر نہ تھی سو یہ کوئی تحقیر نہیں اور اسی طرح قصہ میں اس مولیٰ کی  
نسبت لکھا گیا ہے لیسا و نظر اس سے بھی مراد چشم ظاہر میں ہون بطور واقعہ کے نہ کہ ذم کے واللہ اعلم

چون شنیدی بعضی از قصہ بلال  
جب ز بلال کے بعض اوصاف سن چکا  
از بلال او بیش بود اندر روش  
وہ بلال سے بھی زیادہ نئے سلوک میں  
نے چوتھو پس زد کہ ہر دم لپتری  
تیری طرح نہیں کہ ہر ساعت پیچھے ہی ہٹا جاتا ہے

بشنو اکنون قصہ ضعیف بلال  
تو اب بلال کے ضعف کا قصہ بھی سن لے  
خوبے بدرابیش کردہ بد کنش  
اونہوں نے اخلاقِ ذمیرہ کی زیادہ مخالفت کر رکھی تھی  
سوے سنگی میروی از گوہری  
تجربت کیلن جا رہا ہے جو ہریت سے

### در تقریر ہمین معنی

نچنان کان خواہر امان رسید  
جس طرح ایک صاحب کے پاس ایک ہمان پہنچا  
گفت عمرت چند سال است ای پسر  
کہا کہ بٹا تیری عمر کتنے سال کی ہے  
گفت ہنژدہ ہفتہ یا خود شا زدہ  
ہمان نے کہا کہ اٹھارہ سترہ یا خود سولہ  
گفت واپس واپس خیرہ سرت  
اسنے کہا کہ اور پیچھے اور پیچھے کی شخص کہ تیرا داغ پریشان ہو

خواجه از آیام سالش پرسید  
اس نے اس کے ایامِ عمر سے سوال کیا  
باز گو دور مدد دو بر شمر  
بیان کر۔ اور سرفہ مت کر۔ اور شمار کر  
یا کہ پانزدہ اے برادر خواہ دہ  
یا کہ پندرہ اے بجائی خواہ دس  
باز میر و تا بعضیج مادرت  
اپنی مان کی شرماء، تک چلا جا

### ایضاً در تقریر ہمین سخن

آن کیلے اسے طلب کرد از امیر  
ایک شخص نے کسی امیر سے ایک گھوڑا طلب کیا

گفت روان اسب شہب را گیر  
اسنے کہا جاوہ سفید گھوڑا لے لے

گفت آن را من نخواهم گفت چون  
 کنه نکا که من اسکو نین پا جا۔ پر چا کر کیون  
 سخت پس پس میرود او سے بِن  
 بست زیادہ پیچے ہی پیچے کر چلا جاتا ہو کہ کی طرف کو  
 دُم این استور نفست شہوتست  
 ترے اس بیدہ نفس کی دُم شہوت ہے  
 شہوت اور اکہ دُم آمد ز بِن  
 اُنکی شہوت کو کہ دُم دفع ہوئی ہے۔ اہل سے  
 چون بہ بندی شہوتش را از رعیف  
 جب تو اُنکی خواہش کو روٹی سے بند کرے گا  
 ہمو شاخے کش بزمی از درخت  
 جیسے کسی شاخ کو تو درخت سے قطع کر دے  
 چونکہ کردی دُم اور آن طرف  
 جب تو نے اُنکی دُم کو اُس طرف کر دیا  
 جَذا اِپانِ رام پیش کر دو  
 وہ گھر بڑی بہت پیچے ہیں جو متناہ ہیں۔ آگے کر بڑھتے چلا تین  
 گرم کر دو چون جسم موسیٰ کلیم  
 تیز رو ہیں مثل جسم موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام کے

گفت اُو داپس روست پس خرُوں  
 کہنے گا کہ وہ تو پیچے کو چلتا ہو اور بڑا گھنڈہ زور ہو  
 گفت دُمش را بسوے خانہ کن  
 اُسے کہہ کہ تو اُنکی دُم کو گھر کی طرف کر دیا کہ  
 زان سبب پس پس او دآن خود پرست  
 اس سبب وہ خود پرست پیچے ہی پیچے کو چلا کر تا ہے  
 اے مُبدل شہوت عُقبی اشس کن  
 اُس شہوت کو اے مخاطب مبدل بہ شہوت عُقبی کر دے  
 سر کند آن شہوت از عقل شریف  
 تو وہ خواہش عقل شریف سے ظہور کرے گی  
 سر کند قوت ز شاخ اے میکجست  
 تو در شاخ سے قوت ظہور کرتی ہو اے میکجست  
 گر و دپس پس رود تا مکتف  
 اگر وہ پیچے کو پھٹا چلا جاوے گا تب بھی اہل پناہ کی طرف جا پونے گا  
 نے پس رُوئے خرُوں را اگر و  
 نہ تو پیچے پھٹنے والے ہیں۔ نہ سرکشی کے متبہ ہیں  
 تا بہ بحرِ نیش چو پناہِ گلیم  
 کہ جمع البحرین تک اُنکو مثل عین گل کے عا

ہست ہفصد سالہ راہ آن حُقب  
 اُس حُقب سے مراد سات سو سال کا مدت ہے  
 ہمت سیرنش چون این بود  
 جب اُنکی سیرجم کی ہمت ہے  
 شہسواران در باقت تاخند  
 شہسوار تو سبقت میں دوڑنے لگے

کہ بگرد او عزم در سیران حُقب  
 جکا انہوں نے عزم کیا تھا سیرمت میں  
 سیر جانش تا بہ علین بود  
 تو اُنکی سیر روح تو اعلیٰ عین تک ہوگی  
 خربطان در پایگاہ انداختند  
 احمقوں نے اپنے کو اسفل میں ڈال دیا

### در تفسیر این معنی

آپجانکہ کاروائے میرسید  
 جیسے کہ ایک قافلہ آ رہا تھا  
 آن کیے گفت اندرین برداعوز  
 ایک نے کہا کہ اس سرے سخت میں  
 بانگ آمد نے بیند از ابرون  
 آواز آئی کہ نہیں۔ ہا ہر ڈال دے  
 ہم برون افگن ہر انچہ افگندنیست  
 تو جی باہر پھینک دے جو کچھ پھینکنے کے لائق ہے

در دہے آمد درے را باز دید  
 ایک گاؤں میں آیا۔ ایک دروازہ کھلا ہوا دیکھا  
 بار اندازیم این جابچند روز  
 ہم چند روز کے لیے بیان اپنا اسباب اُتار دیں  
 وانگہائے اندر آ تو اندرون  
 اور اُس وقت تو اندر آ جا  
 در عیا با آن کہ این مجلس سنیست  
 اوسکو یکدمت آ کیونکہ یہ مجلس عالی ہے

جب تو بالائی کے بعض اوصاف سن چکا تو اب بالائی کے ضعف کا قصہ بھی سن لے کہ دونوں میں تجارت  
 آخرت اور مشترک ہے گا ذکر فی آخر شرح الاشارة السالفة اور ضعف سے مراد یا تو مجاہد فی سبیل اللہ ہے  
 غالباً اس کے لیے ضعف جمعی لازم ہے اور یا ضعف مرض ہے کہ آگے اوسکے مرض کا قصہ آویگا تو اس صورت  
 میں خود بیان ضعف مقصود نہ ہوگا بلکہ اس ضعف پر جو اثر مرتب ہوا یعنی عیادت ہوئے اوس اثر کا نشانہ ملی



یعنی تجارت آخرت مقصود بالیان ہوگا اور صنعت اور ہلال کے تناسب کے لطافت کلام کا بڑھ جانا ظاہر ہوگا) وہ (ہلال بعض وجہ سے) ہلال سے بھی زیادہ تھے سلوک (طریق) میں (اور) اونہوں نے اخلاق ذمیرہ کی زیادہ مخالفت کر رکھی تھی (کنش بفتح اول و کسر نون دشین مجرہ یعنی کینہ کذا فی النیات و مکیوم کہ مراد اذکینہ مخالفت باشد اور بعض وجہ کی قید سے افضلیت میں کل الوجہ کا شہرہ نفع ہو گیا کہ اوس کے لیے دلیل قوی کی حاجت ہے اور مولانا کو کسی طریق سے یہ فضیلت جزئیہ معلوم ہوئی ہوگی جسکی تفسیر مجھکو معلوم نہیں (اور وہ) تیری طرح نہیں (تھے) کہ ہر ساعت پیچھے ہی ہٹتا جاتا ہو دینے بجائے اصلاح کے فساد اعمال و اخلاق میں ترقی کرتا ہے (اور) حجریت کی طرف جارہا ہے جو ہریت سے (یہ بیچ میں ناخر کتاب کو تنبیہ ہے کہ ترقی اصلاح میں ہلال نہ کا اقتدا کرنا چاہیے آگے ایک حکایت سے اس پیچھے ہٹنے کی ایک مثال ہو کہ) جسطرح ایک صاحب کے پاس ایک مہمان پہنچا اوس نے اوس (مہمان) کے ایام عمر سے سوال کیا (اور) کہا کہ بیٹا تیری عمر کتنے سال کی ہو بیان کرادو (اور میں) (سرقہ یعنی اخٹار) مت کر اور (راوسکو) خا کر (دے بتلا دے) مہمان نے کہا کہ اٹھارہ (سال یا) سترو یا خود سولہ (ہونگے) یا کہ پندرہ (ہوں) اسے بھائی خواہ اوس ہوں (یا) زندہ بضرورت شہرہ متاذا لاف پڑھا جاوے گا) اوس (میزبان) نے کہا کہ اور پیچھے اور پیچھے (ہٹتا چلا جا) اسے شخص کو تیرا دامغ پریشان ہو (اور پیچھے ہٹتا ہٹتا) اپنی ماں کی شرمگاہ تک چلا جا (پس اسطرح صلاح سے فساد کی طرف تیرا ہٹنا ہے اسطرح ایک اور حکایت ہے) جس میں اس پس روی کی ایک لطیف تدبیر کی طرف اشارہ بھی ہے کہ) ایک شخص نے کسی امیر سے ایک گھوڑا طلب کیا۔ اوس نے کہا جا وہ سفید گھوڑا لے لے کہنے لگا کہ میں اوسکو نہیں چاہتا پوچھا کہ کیوں کہنے لگا کہ وہ تو پیچھے کو چلتا ہے اور بڑا اٹھ زور ہے۔ بہت زیادہ پیچھے ہی پیچھے کو چلا جاتا ہے تو کم کی طرف کو (بہانہ) تو پس روی کی مثال ہو آگے بقیہ حکایت میں اسکی ایک لطیف تدبیر کی طرف اشارہ ہے وہ بقیہ حکایت یہ ہے کہ (اوس) (امیر) نے کہا کہ تو اوسکی دم کو (راپنے) گھر کی طرف کر لیا کر (تا کہ وہ ہٹتا ہٹتا گھر کو پہنچ جاوے جو کہ تیرا مقصود ہے) آئی جواب میر میں اوس تدبیر کی طرف اشارہ ہے جسکی تقریر آتی ہے چنانچہ آگے اول حکایت کے پہلے جز یعنی پس روی کی تطبیق اور پھر بقیہ حکایت یعنی اوس تدبیر لطیف کی تقریر مذکور ہے یعنی اسطرح) تیرے اس بہیمہ نفس کی دم شہوت (لذات کی) ہو اس سبب وہ خود پرست پیچھے ہی پیچھے کو چلا کرتا ہو (کیونکہ اکثر شہوات مذمومہ اور سجد عن الدین ہیں یہ تو مثال ہوئی پس روی کی اب تو یہ تدبیر کر کہ) اوس (نفس) کی شہوت (و رغبت لذات) کو کہ (مستزاد) (موم کے) واقع ہوئی ہے اصل (روض) سے (یعنی جو نسبت اصل وضع میں دم کو ہو کہ بقیہ اعضاء سے اوسکو تاخر حتیٰ جو یہی نسبت شہوت کو بقیہ ملکات سے ہو کہ ادر وں سے اوسکو تاخر تہی ہے اگر مذموم جو تب تو ظاہر ہے اور اگر مشروع جو تب بھی امور نفسانیہ رہتہ میں بعض امور روحانیہ و عقیدہ سے مؤخر ہیں کہ افضلیت منشاء کی فی نفسہ مقتضی ہے افضلیت ناشی کو پس) اوس شہوت کو اسے مخاطب متبدل بہ شہوت عقلی کر دے (ماصل تدبیر کا یہ ہے کہ نفس کے منیل الی الشہوات کا ازالہ ضرور نہیں

اس میل کو باقی رکھ کر شہوات و لذاتِ آخرت مثل حر و قصور و شمار و المعمرہ جنت کی طرف مضررت کر دے جیسے  
 اوس امیر نے مشورہ دیا تھا کہ دُم کو گھر کی طرف متوجہ کر دے اسی طرح مطلق شہوت کو کہ بینزلہ رُوم کے ہے  
 کما تقریر شبیہ دار اعلیٰ کی طرف مغلط کر دے اور آخرت کی لذات کو یاد کر کے نفس کو ادسکی تحصیل میں  
 لگا دے آگے اسی کی توضیح ہے کہ جب تو ادسکی خواہش کو روئی زمین لذاتِ حسانیہ کے انہماک سے  
 بند کر دے۔ تو وہ خواہش عقل شریف دیکر راہ سے ٹھوکر کھائی۔ (یعنی وہ خواہش ایسے امور کے ساتھ متعلق  
 ہو گی جو عقلِ معاد کے مقتضیات میں مراد اس سے لغت سے آخرت میں اور اس ٹھوکر مذکور کی ایسی مثال ہو  
 کہ) جیسے کسی شاخ کو تو درخت سے قطع کر دے۔ تو اور شاخ سے قوت ٹھوکر کرتی ہو اے نیک بخت (یعنی اور  
 اچھی شاخیں نکلتی ہیں جیسا کہ شاخ قلم کرنے کا نامہ ہو اسی طرح جب تو نے شہوت دینا کو قطع کیا تو اوس سے  
 اچھی رحمت کہ وہ آخرت کی رحمت ہے ٹھوکر کرتی ہے آگے عود ہے مضمون شہوت اور الٹ کی طرف کہ جب  
 تو نے اوس (نفس) کی دُم (یعنی شہوت) کو اوس طرف (یعنی آخرت کی طرف متوجہ) کر دیا (وجہ شبیہ شہوت  
 کی دُم کے ساتھ اوپر گزربچی ہے تو اس حالت میں) اگر وہ پیچھے کو ہٹا چلا جاوے گا (یعنی اتباع شہوت ہی کرے گا)  
 تب بھی عمل پناہ کی طرف جا پونچے گا (مراد آخرت کی گمراہی کہ اس وقت وہ شہوتِ آخرت کی ہو گی تو ادسکا موصولی  
 الآخرۃ ہونا ظاہر ہے آگے بد مذمت ناکمن علی العقبین کے مقابلہ میں صح ہے سابق الی المقصود کی پس فرماتے  
 ہیں کہ) وہ گھوڑے (یعنی نفوس جیسے اوپر نفس کو ستور کہا ہے اس شعر میں دُم این ستور نفست) بہت اچھے  
 ہیں جو (راکب یعنی سالک کے) مفاد میں (اور مقصود کی طرف) آگے بڑھتے چلے جاتے ہیں۔ نہ تو پیچھے ہٹنے  
 والے ہیں (یعنی صاحب شہوت مذموم نہیں اور) نہ سرکشی کے متعین ہیں (یعنی صاحب غضب و کبر نہیں اور) نہ  
 اتباع شہوت کی حالت میں بھی قربالی المقصود کے لیے ایک مدبیر ذکر کی گئی ہے لیکن ادسکو انتظار الی یعنی  
 پس روی نکما جاوے گا کیونکہ جو معنی میں پیش روی کے یعنی قرب میں المقصود وہ اس پس روی صورتی یعنی  
 اتباع مطلق شہوت و لومودہ میں حاصل ہو پس اس شعر میں پس روی سے مراد حقیقی پس روی ہو یعنی  
 وہ شہوت مذمومہ کا اتباع نہیں کرتے بلکہ وہ مقصود کی طرف) تیز رو ہیں مثل حم موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام کے  
 کہ جمع البحرین تک (کا فاصلہ) ادنکو مثل عرض کبل کے (معلوم ہوتا) تھا (یعنی عالی ہستی سے وہ مسافت  
 اسقدر کم معلوم ہوتی تھی اور لفظ پنا میں یہ لطافت ہے کہ عرض کم ہوتا ہے طول سے تو اس میں بہت ہی  
 مبالغہ علیہ اشارہ ہو موسیٰ علیہ السلام کے اس ارشاد کی طرف لا ابرح حتی ابلغ مجمع البحرین او امعنی حقا  
 جس سے ادنیٰ عالی ہستی صاف معلوم ہوتی ہے کہ اگر زمانہ دراز تک بھی کہ مراد عقب سے بقریہ مقام ہی ہے  
 نہ کہ خاص معنی فتویٰ کہ اسی سال وغیرہ میں مجھ کو چلنا پڑے تو مقصود تک پہنچنے کے قبل چلنا چھوڑ دے گا یہی کہ  
 آئندہ خرمین فرماتے ہیں کہ) اوس عقب (مذکور فی القرآن) سے مراد (بقریہ مقام) سات سو سال کا  
 رہتا ہے (اس سے بھی مراد زمانہ کثیر ہے گویا کبھی زیادہ ہو) جسکا اونھوں نے عزم کیا تھا میر حبیب میں

دینی محبت مفقودین کے ملاقات ہے حضرت علیہ السلام کی آگے میر جہم موسوی مذکور تھی تو اگر ہم روچون ہم موسیٰ  
 کلیم سے ترقی کر کے سیر روح موسوی کا ذکر کرتے ہیں کہ جب اولیٰ کی سیر جہم کی یہ محبت ہے۔ تو اولیٰ کی  
 سیر روح تو اعلیٰ علیتیں تک ہوگی درمقدور شخصیت موسیٰ علیہ السلام کی جنین بلکہ مطلق سالک فی الشریعہ کا حکم بیان کرنے پر  
 میں کا اس مقام میں ذکر آ رہا ہے ماحصل یہ کہ شمسوار تو سبقت میں دوڑنے لگے (اور درمقدور محنت سے دوڑ چلے  
 اور) احمقوں نے اپنے کو اہل میں ڈال دیا (خریلا بلکہ کلام و بھنے احمق کذا فی النیات) قرار احمق سے جو عقل  
 دین نہیں رکھتے کہ وہ اہل یعنی مقام بعد میں گرتے چلے جاتے ہیں آگے ایک مثال کے ضمن میں ایک حالت مذکور  
 ہے سابقین و متقلبین کی کہ وہی حالت دار اعظم ہے قرب سابقین و بعد متقلبین کی پس فرماتے ہیں کہ یہ ایسی بات  
 ہے جیسے کہ ایک قافلہ (کسی مقام سے) آ رہا تھا (اور) ایک گاؤں میں آیا (اور) ایک دروازہ کھلا ہوا دیکھا  
 (اور) قافلہ میں سے) ایک نے کہا کہ اس سرمے سخت میں کہ سفر دشوار ہے) ہم چند روز کے لیے یہاں اپنا  
 اسباب و تار دین (اور) ٹھہر جاؤں گاؤں میں سے کسی جواب دینے والے کی) آواز آئی کہ نہیں (اور) اسباب  
 لگا کی اجازت نہیں اسباب تو) باہر ڈال دے اور اس وقت تو اندر (گاؤں میں) آ جا کر کسی مصلحت سے اونٹوں نے  
 یہ تجویز کیا ہوگا جیسے اب بھی بعض لوگ مسافروں کا سامان رکھنے سے ڈرتے ہیں کہ کوئی نقصان ہو جائے اور  
 ہمارا نام ہو سوتا ہے کہ اس موقع پر جس نے مال اور درخت سے محبت کی ہوگی وہ گاؤں میں نہ آ سکا  
 ہوگا اور جس نے مال کا تحقیر چھوڑ دیا ہوگا وہ اندر آ گیا ہوگا اسی طرح سابقین کی اور متقلبین کی حالت  
 ہے کہ سابقین تو متاع فانی وغیر اللہ سے تعلق قطع کر دیتے ہیں اور مقصد صدق کی طرف سبقت کر کے  
 وہاں تک اون کی رسائی ہو جاتی ہے اور متقلبین غیر اللہ کی محبت سے پھر میں اس لیے وہاں تک اون کی  
 رسائی نہیں ہوتی چنانچہ آگے مولانا کے ارشاد میں اسکی تصریح ہے کہ جب یہ بات ہے تو) تو بھی باہر  
 پھینک دے جو کچھ پھینکنے کے لائق ہے (یعنی محبت غیر کو جو کہ مانع ہے قلب سے نکال دے اور ہر آنچہ میں اشارہ  
 کر دیا استنثار مغروری شرعی کی طرف غرض لایعنی کو ترک کر دے اور) ادسکو لیکر (بیان) مت آ (یعنی  
 نہیں آ سکتا) کیونکہ یہ مجلس (یعنی مقام قرب) عالی ہے (بیان غیر کے ساتھ گداز میں ہوتا میان تک  
 یہ سب مضمون مرتبہ چلا آیا ادس شکر کاتے جو تو پس رہ کہ ہر دم بستی آج آگے جو دہے قصہ ہلال کی  
 طرف) و رفت بر دجوز سرمے سخت ست کہ در ایام ہفت یا ہشت می شود دس روز از ماہے کہ  
 آفتاب در قوس باشد و باقی از اول ماہے کہ آفتاب در جدی باشد و درین ایام سرمہ شدید  
 می شود کہ انی الحاحیہ چون این روز در آخیز رستان واقع شدہ اسناد بر دجوز  
 مانند ہر دہ بنے سرمہ دجوز بنے پیرزن کذا فی النیات گویم پیرزن ہم در آخیز عمر خود  
 می باشد فافہم

## رجوع بقصہ ہلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ

بہ ہلال اُستادِ دل جان روشنی  
 بلائی لیے جو کہم حکایتِ ستارہ تھا۔ اُنکی روع نورانی تھی  
 سائسی کر دے در آخر آن عسلام  
 وہ غلام آخر میں سائسی کرتے تھے  
 سائسِ سپانِ نفسِ خویش ہم  
 گھوڑن کے بھی سائیس تھے اور اپنے نفس کے بھی  
 اُن امیر از حالِ بندہ بے خبر  
 وہ آقا غلام کے حال سے بے خبر تھا  
 آب و گل میدید و در وے گنج نے  
 آب و گل کو دیکھتا تھا اور در کے اندر خزانہ نہیں دیکھتا تھا  
 رنگِ طین پیر او نورِ دین نہان  
 طین رنگ تو ظاہر ہوتا ہے اور دین کا نور پوشیدہ ہوتا ہے  
 آن منارہ دید و بروے مرغ نے  
 اُس نے تو منارہ کو دیکھا اور اُس پر مرغ نہیں ہے  
 وان دوم می دید مرغِ پر زنی  
 اور وہ دوسرا شخص مرغ پر زن کو بھی دیکھتا رہتا

سائس و بندہ امیرِ مومن  
 وہ سائیس تھے اور کسی سلطانِ آقا کے غلام تھے  
 ایک سلطانِ سلاطینِ بندہ نام  
 لیکن بادشاہوں کے بادشاہ تھے۔ نام غلام تھا  
 از فراوان کس شدہ در پیش ہم  
 بہت سے آدمیوں سے سابق ہو گئے تھے  
 کہ نبودش حُجّزِ بلیسا نہ نظر  
 کیونکہ اُسکی نگاہِ رُسنِ اِلیسا نہ تھی  
 چچ و شش میدید و اصلِ پنج نے  
 چچ و شش کو دیکھتا تھا اور پنج کی اہل نہیں دیکھتا تھا  
 ہر ہمیر این چنین بُد در جان  
 ہر ہمیرِ جان میں ایسے ہی ہوتے ہیں  
 بر منارہ شاہبازِ پُرفتنے  
 منارہ پر ایک شاہبازِ پُرفتنے موجود ہے  
 ایک مُو اندر دہانِ مرغ نے  
 لیکن مرغ کے گھنہ میں بال نہیں ہے

وانکہ او نیز نظر بنویر اللہ بود  
 اور جو شخص کہ نیز بنویر اللہ ہے  
 گفت آخر چشم توے موے نہ  
 بولا کہ آخر بال کی طرف بھی تو نگاہ رکھ  
 آن یکے گل دید نقشین درو حل  
 اس ایکے دو کپڑے بن نقشین میں ہی دیکھی  
 تن منار علم و طاعت ہمچو مرغ  
 تن تو منارہ ہے۔ علم و عمل شاہ مرغ کے ہے  
 مرد و آسٹ مرغ بن سنت او دلس  
 مرد و آسٹ مرغ بن ہے اور بس  
 موے آن نورے ست پہنان آن مرغ  
 بال وہ نور بال بن ہے خاص صفت مرغ کی  
 مرغ کان موسیت در منقار او  
 جس مرغ کی منقار میں وہ بال ہے  
 علم او از جان او جوشد مدام  
 اس کا علم اس کے بال میں ہی ہمیشہ جوش رہتا ہے

ہم ز مرغ و ہم ز مو آگہ بود  
 وہ مرغ سے بھی اور بال سے بھی آگاہ ہوتا ہے  
 تانہ بینی مونہ بکشاید گرہ  
 جب تک تو بال نہ دیکھے گا گرہ نہ کھلے گی  
 وان دگردل دید پر علم و عمل  
 اور اس دیکھنے والے بھی دیکھا جو علم و عمل پر ہوتا تھا  
 خواہ سی صد مرغ گیر و یاد و مرغ  
 خواہ تین ہزار مرغ لے را و یاد و مرغ لے لو  
 غیر مرغی نہ بیند پیش و پس  
 بجز مرغ کے یہ اور کچھ پیش و پس نہیں دیکھتا  
 کہ بدان پایندہ باشد جان مرغ  
 کہ اس سے قائم ہے جان مرغ کی  
 هیچ عاریت نباشد کار او  
 بالکل عاریت نہیں ہے علم اس کا  
 پیش او نے مستعار آمد نہ وام  
 اس کے نزدیک نہ مستعار ہے نہ قرض ہے

ہلال ایسے تھے کہ ان کا قلب درپن حق کا ام ستاد (او عالم ماہر) تھا (ادب) ادب کی روح (ادب) طریق  
 پر عمل کر نیسے (نورانی تھی) (ادب ظاہر میں) وہ (دگوڑون کے) ساپس تھے اور کسی مسلمان آقا کے غلام  
 تھے (کہ ادب سے گھوڑون کی خدمت پر) (دگوڑون کے) (دگوڑون کے) (دگوڑون کے) (دگوڑون کے)

آخر میں سامع بھی کرتے تھے لیکن واقعہ میں دنیا کے بادشاہوں کے (دہی) بادشاہ تھے (گو) نام (اور لقب ادیک) غلام تھا (اور سلطان المسلمین کہنے سے جو ماعت آئی ہے وہ اطلاق کی صورت میں ہے کہ اس درجہ میں اس کا مستحق صرف اللہ تعالیٰ ہے اور تعقید بال دنیا وغیرہ کی تقدیر پر منوع نہیں خواہ وہ تعقید محفوظ ہو یا بقریۃ مقام مراد ہو جیسا بیان ترجمہ میں اشارہ کیا گیا اور وہ) گھوڑوں کے بھی سائیس تھے اور اپنے نفس کے بھی (سائیس) تھے (کہ نفس کی صلاح و تہذیب کرتے تھے جس طرح گھوڑوں کو شایستہ کرتے ہیں) (د) بہت سے آدمیوں سے (مجاہدہ اور تہمین) سابق ہو گئے تھے (مگر باوجود اس کے) وہ آقا (اس) غلام کے حال سے بے خبر تھا کیونکہ اسکی نگاہ اس خاص اعتبار سے) صرف المیساں تھی (کہ جس طرح ابلیس نے آدم علیہ السلام میں صرت ماہٹین ہی دیکھا تھا اون کے کمالات باطنیہ نہ دیکھے تھے کمائدیل علیہ تو لا یشخو لمن خلقت طینا اسی طرح یہ آقا بھی) اب وگل کو دیکھتا تھا اور اس (آپ دگل) کے اندر خزانہ کمالات باطنیہ کا) نہیں دیکھتا تھا (اور) پنج و شش کو تو دیکھتا تھا اور (اس) پنج و شش کی اصل (اور باطن) کو نہیں دیکھتا تھا (پنج سے مراد پنج حواس اور شش سے مراد شش جہت یہ کہ یہ ہے جسم مادی سے کیونکہ قویٰ حاکم فی الجسم اور تجزئہ کے ساتھ متصف ہونا خواص مادی سے ہوا اور اصل پنج نے میں بضرورت شعرا بجا ز حدت ہے یعنی اصل پنج و شش نے اور مراد اس سے روح ہے یعنی جسم کو دیکھتا تھا اور روح کو جو کہ مجمع ہے کمالات باطنیہ کا نہ دیکھتا تھا اصل اعتبار سے اسکی نظر کو نظر ابلیس سے تشبیہ دی اور مقصود تنقیر نہیں جیسا اس قصہ کے بالکل شرف میں بذیل ف کے بھی اس پر تنبیہ کی گئی ہے آگے قصہ سے انتقال ہے اور شادی طرف کر) طین (دخواس جسم) کارنگ کو ظاہر ہوتا ہے (سب کو نظر آتا ہے) اور دین (و کمالات باطنیہ) کا نور پوشیدہ ہوتا ہے کہ ہر ایک کو اس کا ادراک نہیں ہوتا اور) ہر پیغمبر جان میں ایسے ہی ہوتے ہیں (کہ ظاہر بینوں نے انکے ظاہر کو دیکھا اور ان کے حقوق میں کوتاہی کی اور انکے کمالات کو نہیں دیکھا اور اطاعت نکی ایسی حالت انبیا کے در ضمیمی اولیاء کی ہے آگے اس نظر ناقص کی اور مقابلہ میں نظر تام کی ایک تمثیل ہے یعنی ان مختلف نظر والوں کی ایسی مثال ہے جیسے فرض کیا جاوے کہ ایک منارہ پر ایک پرندہ بیٹھا ہوا ہے اور اس مقام پر کئی شخص ہیں اور ہر ایک کی نظر مختلف ہو چنانچہ اونہیں سے) اس (ایک شخص) نے (تو صرف) منارہ کو دیکھا اور اس (منارہ) پر (اور اسکی نگاہ میں) مرغ نہیں ہے (حالانکہ واقعہ میں) منارہ پر ایک شاہ باز پر مرغ موجود ہے اور وہ دوسرا شخص (اس) مرغ پر زن (یعنی صاحب طیران) کو بھی دیکھ رہا تھا لیکن (اسکی نظر میں اس) مرغ کے منہ میں بال نہیں ہے (یعنی اسکو مرغ تو نظر آتا ہے لیکن اس کا بال نظر نہیں آتا جو اس کے دہان میں ہے اور بیان سے ساتویں شعر میں اس بال پر یہ حکم کیا ہے کہ ان مویست در مقابلہ اور اس کے قبل کے شعر میں اسکی نسبت کہا جو کہ بدان پایندہ باخدا جان مرغ پس اس بال پر میں حکم

لگائے گئے ایک ادسکا دہن میں ہونا دوسرا منقار میں ہونا تیسرا اوس کے ساتھ جان مرغ کا متعلق ہونا تو میں نے اہل ثبوت سے انکی تحقیق کی یہ معلوم ہوا کہ اکثر پرندوں کی باجھون میں باریک بال ہوتے ہیں چونکہ باجھ کنا رہ ہوتا ہے وہاں کا بھی اور منقار کا بھی اس لیے اس بال پر دونوں پہلے حکم صحیح ہوے اور ایک تجربہ کار نے بیان کیا کہ اس بال کے اوکھاڑنے کا پرندہ میں تو تجربہ نہیں ہوا لیکن ایسے ہی بال اسی موقع پر سانپ کے بھی ہوتے ہیں اور اونکو زہر کی پوٹلی کے ساتھ اوکھاڑنے کا اتفاق ہوا ہے جس سے بچنے سانپ مر گئے اور بعض اندھے ہو گئے عجب نہیں کہ پرندوں میں بھی اون کے اوکھاڑنے کی یہی اثر مرتب ہوتا ہو اور آنکھوں کا جاتا رہنا بھی ایک طرح سے گویا جان ہی کا جاتا رہنا ہے پس اس طرح پر تیسرا حکم بھی صحیح ہو گیا یہ بیان ہوا دوسرے شخص کا جسکو مرغ نظر آیا مگر بال نظر نہیں آیا (اور جو تیسرا) شخص کہ فی نظر نور اللہ (کا مصداق) ہے وہ مرغ سے بھی اور بال سے بھی آگاہ ہوتا ہے ہر چند کہ کسی شخص کا اس بال کو دیکھ لینا فی نظر نور اللہ کے ساتھ متصف ہونیکو مستلزم نہیں کہ وہ ایک امر محسوس یا محسوس لظاہرہ ہے لیکن جس چیز کو اس بال سے تشبیہ دینا مقصود ہے جسکا ذکر بیان سے پانچویں شعر میں ہے تو اسے آن نور سیت پہنان آن مرغ آج کی تفسیر وہاں آویگی وہ مدرک نور القلب ہے اس لیے اوس کے مدرک پر فی نظر نور اللہ کا حکم فرمایا غرض ان تینوں شخصوں کی نظر اس طرح سے مختلف ہوئی اور ان تینوں میں سے تیسرا شخص اوس دوسرے سے) بولا کہ آخر بال کی طرف بھی تو نگاہ رکھ لینے اوسکو بھی تو دیکھ) جب تک تو بال نہ دیکھے گا کہ وہ کھلے گی (یعنی شکل مل نہ ہوگی کیونکہ حقیقت تامہ مخفی رہی اور جن مشکلات کا حل اور ایک حقیقت تامہ پر موقوف ہے وہ بھی حل نہ ہوگی جیسا کہ ظاہر ہے اور جب اس تیسرے شخص کا دوسرے سے یہ خطاب ہے تو پہلے سے تو بدرجہ اذولی ہو گا کیونکہ اوسکو تو مرغ بھی نظر نہیں آیا مقصود اس خطاب ثالث لثانی وغیرہ کی حکایت سے اولین کی نظر کے ناقص ہونے پر تنبیہ ہے آگے اس تغیل کی تطبیق ہے کہ اس طرح اہل کمال کو دیکھنے میں نظریں مختلف ہیں کہ) اوس ایک (دیکھنے والے) نے کو کچھ (سے بنے ہوئے آدمی) میں (صرف) نقش طین ہی دیکھی (یعنی صرف مادہ مختصر پر غالباً لطین جہیں اعضاء کا نقش بنا ہوا ہے دیکھا اور کمالات باطنیہ نہ دیکھے) اور اوس دوسرے (دیکھنے والے) نے (اوس مادہ کے اندر) دل بھی دیکھا جو علم و عمل سے پر تھا پہلا شخص تو مشابہ منارہ دیکھنے والے کے ہے اور دوسرا شخص مشابہ مرغ دیکھنے والے کے کیونکہ جس طرح مرغ صاحب موہے اس طرح قلب بواسطہ علم و عمل کے صاحب نور ہے اور وہ نور مشابہ ہے موہے جیسا کہ بیان سے جو حقے خرمین آدے گا تو اسے آن نور سیت آج پس اوسکا دیکھنے والا مشابہ تیسرے شخص کے ہے آگے اس تطبیق مذکور کی تقریر ہے کہ) تو تو مشابہ منارہ (کے) ہے (اور) علم و عمل (جس سے قلب کو اوپر پر کما ہے) مشابہ مرغ کے ہے (یہ اشکال نہ کیا جاوے گا اوپر تو قلب کو مشابہ مرغ کے کہا ہے اور بیان علم و عمل کو مرغ کے مشابہ کہتے ہیں ت یہ ہو کہ مقصود تشبیہ دینا





اور ایل او سکا محض حرکات و سکنات اور ظاہر سے کہ ذرا اہتمام میں قلت ہوئی اور یہ رخصت ہوئے  
 مثل عاریت و قرض کے پس ہلال لایا ہی فوراً رکھتے تھے مگر آقا کو اوسکا اور اک نہ تھا اس لیے اوکی  
 سد نہ کرتا تھا اور خدمت اہل بل پر امور کر رکھا تھا کافر

رنجور شدن ہلال و بے خبری خواجہ از و بختِ حقارتِ اُردو  
 نظری و واقف شدن مصطفیٰ و رفتن بیادِ اُردو

مصطفیٰ را وحی شد غمازِ حال

مصطفیٰ علیہ السلام کو وحی کی مال کی منظر ہوئی  
 کہ بر او مبد کسا دو بے خطر

کیونکہ وہ اس کے نزدیک کاسد اور بے قدر تھے

ہیچ کس از حالِ و آگاہ نے

کوئی شخص اس کے حال سے آگاہ نہ تھا

عقل چون صد قلوزش ہر جا رسان

اس کی عقل جو کہ تلو زوم کے مثل تھی ہر جگہ پہنچتی تھی

کہ فلان مشتاقِ تو بیمار شد

کہ آپ کا ٹھکان مشتاق بیمار ہو گیا

رفت از بہر عیادت آن طرف

تشریف لے گئے بغرض عیادت کے اس طرف

از قضا رنجور و ناخوش شد ہلال

تقارار ہمار اور ناخوش ہو گئے ہلال

بگذر رنجوریش خواجہ بے خبر

اوکی بیماری سے آقا بے خبر تھا

خفتہ نہ روز اندر آخر محسن

نوروز سے آخر میں ایک غصہ لیتا تھا

آنکہ کس بود و شہنشاہِ کسان

جو شخص کہ شخص تھے اور ب شخصوں کے بادشاہ تھے

وحش آمد رحم حق غمِ غوار شد

ان پر وحی آئی۔ رحم حق غمِ غوار ہوا

مصطفیٰ بہر ہلال با شرف

مصطفیٰ علیہ السلام ہلال با شرف کے لیے

در پے خورشید و جی آن مہ دوان  
 خورشید و جی کے پیچھے پیچھے وہ چاند دوان  
 ماہ می گوید کہ اصحاب ابی بنحو  
 ماہ فرماتا ہے کہ میرے اصحاب بنحو  
 میرا گفتند کان سلطان رسید  
 امیر سے لوگوں نے کہا کہ وہ بادشاہ آ پونچے  
 برگمان آن زشادی زود دوست  
 اس گمان پر اسے خوشی ہو دون باتہ بجا خیر کیو  
 چون فرود آمد ز غرقہ آن امیر  
 جب وہ امیر بالاخانہ سے اوترا  
 پس زمین بوس و سلام آورد او  
 پھر اس نے زمین بوسی اور سلام ادا کیا  
 گفت بسم اللہ مشرف کن وطن  
 عرض کیا بسم اللہ ممکن کو مشرف کیجیے  
 تا فراید قصر من بر آسمان  
 تاکہ میرا قصر آسمان پر نالٹ ہو جاوے  
 گفتش از بہر عتاب آن محترم  
 اس محترم نے اس سے بفرض عتاب فرمایا

وان صحابہ در پیش چون اختران  
 اور وہ صحابہ اے کے پیچھے مثل کراکب کے تھے  
 للشری فتدوہ و للطاعی رجوم  
 لہر کے لیے تو قابل پیروی کے ہیں اور شریعت کی پیروی میں  
 اوز شادی بے دل و جان بر جمید  
 وہ خوشی کے لیے بے اختیار اچھلنے لگا  
 کان شہنشاہ بر آن میرا مدست  
 کہ وہ شہنشاہ اس امیر کے لیے تشریف لائے ہیں  
 جان ہی افشاند پامزد بشیر  
 زبان کو نثار کرتا تھا بشارت دینے والے کے مدین  
 کرد رخ را از طرب چون قدو او  
 رخ کو طرب سے مثل گلاب کے کر لیا  
 تاکہ فردوسے شود این انجمن  
 تاکہ یہ انجمن فردوس ہو جاوے  
 کہ بدیدم قطب دوران زمان  
 کہ میں نے دورہ زمانہ کا قطب دیکھا ہے  
 من براے دیدن تو نامدم  
 کہ میں تیرے دیکھنے کے لیے نہیں آیا ہوں

گفت ز دم آن تو خود در وح چیت  
 اُس نے عرض کیا کہ میری بات پہی کی ہو خود جان کیا ہے  
 ماثوم من خاکِ پایے آن کے  
 تاکہ میں اُس شخص کا خاک پا ہو جاؤں  
 چون چنین گفت او و نخوت را براند  
 جب نے اس طرح کی باتیں کیں اور نخوت کو دور کر دیا  
 پس گفتش کان ہلالِ عرش کو  
 پھر اُس سے فرمایا کہ وہ ہلالِ عرش کہاں ہے  
 آن شے در بندگی پنهان شدہ  
 وہ ایک بادشاہ جو جو غلامی میں پنهان ہو رہا ہے  
 تو گو کان بندہ و آخر چنی ماست  
 قیون مت کنا کہ وہ تو ہمارا غلام اور لازمِ آخر ہو  
 اے عجب چونت از سقم آن ہلال  
 اے قعب باری سے وہ ہلال کیا ہے  
 گفت از رنجش مرا گاہ نیست  
 اُس نے عرض کیا کہ اسکی بیماری و تکلیف آگاہی نہیں ہے  
 صحبت او با ستور و م شترست  
 اسکی بود و باش ستور اور شتر کے ساتھ ہے

میں بفرما کین چشم بہر کیست  
 ان یہ فرمادیجئے کہ یہ تکلیف فرمائی کس کے لیے ہے  
 کہ بلغ لطف تش مفر سے  
 جسکو آپ کے باغِ لطف میں جاگیر موصول ہے  
 مصطفیٰ ترکِ حجاب او بخواند  
 تو مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسکے عتاب کو ترک فرمایا  
 ہجو متاب از تواضع فرش کو  
 وہ جو متاب کی طرح تواضع کے سبب فرش ہے کمان ہو  
 بہر جا سوسی بدنیا آمدہ  
 جا سوسی کے لیے دنیا میں آیا ہوا ہے  
 این بدان کہ گنج در ویرانہ ہاست  
 یہ جان لینا کہ دیر از نین خزانہ ہے  
 کہ ہزاران بدستش پایمال  
 جسکے سامنے ہزاروں بد پر پایا ہیں  
 لیک روزے چند بردر گاہ نیست  
 لیکن چند روز سے مجلس میں نہیں ہے  
 سائست و منزلس آن آخرست  
 وہ سائست اور اسکی منزل وہ آخر ہے

رفت پیغمبر بر غبت ہر او  
 پیغمبر غبت کے ساتھ اُن کے لیے چلے  
 بود آخر منظم و زشت و پلید  
 وہ آخر تاریک اور زشت اور نجس تھا  
 ہوئے پیغمبر بجز دآن شیراز  
 اُس شیرازے پیغمبر کی خوشبو کو محسوس کیا  
 موجب ایمان نباشد معجزات  
 معجزات موجب ایمان نہیں ہوتے ہیں  
 معجزات از ہر قدر دشمن ست  
 معجزات دشمن کے مطلوب کرنے کے لیے ہیں  
 قہر گرد دشمن اُما دوست نے  
 دشمن مغرور ہو جاتا ہے گرد دوست نہیں ہوتا  
 اندر آمد او ز خواب از بوسے او  
 وہ نیند سے بیداری میں آئے آپ کی خوشبو سے  
 از میان پائے استوران بدید  
 انہوں نے استودن کے پاؤں کو درمیان میں کو دیکھا  
 پس ز کج آخر آمد غرغ غرغان  
 پس گھٹتے ہوئے انہوں کے گوشے سے آئے

اندر آمد آخر آمد اندر جستجو  
 آخر میں تشریف لائے۔ تلاش میں  
 دین ہمہ برخاست چون سید رسید  
 اور سب دور ہو گیا جب سید الحلق پہنچے  
 ہچکانکہ ہوئے یوسف را پدر  
 جملہ کو خوشبو یوسف کو باپ نے  
 ہوئے جنسیت کند جذب صفات  
 ہوئے جنسیت صفات کو جذب کرتی ہو  
 ہوئے جنسیت لیے دل بردن ست  
 ہوئے جنسیت دل لینے کے لیے ہے  
 دوست کے گرد دبستہ گردنے  
 گردن بندھا ہوا دوست کب ہو سکتا ہے  
 گفت سرگین دان دروزین گو نہ ہو  
 کہنے لگا کہ یہ سرگین دان اُس میں اس طرح کی خوشبو  
 دامن پاک رسول بے تدبیر  
 دامن پاک رسول بے نظیر کا  
 رُوسے برپائش نہاد آن پہلوان  
 آپ کے قدم پر چہرہ رکھنا یا اُس پہلوان نے

پس پیچھے رُوئے برُویش نہاد پس پیچھے رُوئے اُنکے چہرہ پر اپنا چہرہ رکھ دیا گفت یار اتنا چہ پہنان گوہری فرمایا کہ اے یار بان و کیا معنی گوہر ہے گفت چون باشد خود آن شوریدہ خواہ کہ کہ اُس پریشان خواب کا کیا حال ہوگا چون بود آن تشنہ کو گلِ خود اُس تشنہ لب کا کیا حال ہوگا جو کچھ کھا رہا ہو	بر سر و بر چشم و رویش بوسہ داد اُنکے سر اور آنکھوں اور چہرہ پر بوسہ دیا اے غریب عرش چونی خوشتری اے شاہِ عرش تو کیا ہے؟ اچھا بھی ہے؟ کہ در آید دردِ ہانش آفتاب جسکے منہ میں آفتاب برآمد ہو جاوے آب بر سر بندش خوش می بُرد پانی اُنکو اپنی سلی پر رکے جو خوش خوش نے باراہے
---	---

تعداد ایماں اور رنا خوش ہو گئے ہلال۔ مطلقہ کو وحی (ادانے) حال کی نظر ہوئی اذکی بیاری سے (ادانکا) آکا  
بے خبر تھا۔ کیونکہ وہ اُسکے نزدیک کا سدا اور بقید رہتے۔ (ادان) ڈور دوسے آخر میں ایک مجلس لیا بہت  
(مراد ہلال) اور کوئی شخص اس کے حال سے آگاہ نہ تھا (ادان) دوسروں کا تو کیا ذکر جو شخص کہ (کامل) شخص  
تھے اور سب شخصوں کے بادشاہ تھے (ادان) اُنکی عقل جو کہ (وسعت میں) متواضع کم کے مثل (ادان) ہر جگہ پہنچتی  
تھی (ادان) وجود اس کے (ادان) (دبی) وحی آئی (تھا) دیکھو خبر ہوئی اور قبل وحی اُنکو بھی خبر نہ ہوئی حالانکہ  
قوتِ عاقلہ بحد کمال تھی وجہ یہ کہ منقولات میں تو نقل ہی کی حاجت ہے اور مرض کیسا بمعقولات میں جو نہیں  
اور اس وحی سے (ادان) وحی حق (ہلال) کا انخوار ہوا (انخواری) ظاہر ہے کہ حضور کو خبر کر کے اُنکے تعقد  
حال کی طرف متوجہ کر دیا جو اُن کے لیے ہر طرح کی شفاعتی اور مضمون وحی کا یہ تھا کہ آپ کا فلان شقائق  
بیار ہو گیا (ادان) وحی کے بعد مطلقہ ہلال با شرف کے لیے تشریف لے گئے بغرض عیادت کے اوس طرف  
(نور) خورشید وحی کے پیچھے پیچھے (تو) وہ چاہہ (مراد ذات اقدس) روانہ تھا۔ اور وہ صحابہ اس (چاہے)  
کے پیچھے مثل کر اکب کے (زردان) تھے (دوانی) اور روانی وجہ تشبیہ میں داخل نہیں محض ماہ و نجوم صرف  
تفاوت مراتب نور میں تشبیہ برہین اور وحی جو کہ کلام حق ہے جو کہ صفات قدس برہین سے ہو کہ تعلق اس کا  
حادث ہو اور تقدیم کا نور ظاہر ہے کہ حادث کے نور سے اکمل ہے اس لیے اُسکی تشبیہ خورشید سے برعل  
ہوئی اس کے مانند جو صحابہ کی تشبیہ بانجم کی کہ خود ماہ فرماتا ہے کہ اصحابی بانجم دے گئے وجہ تشبیہ مذکور ہے  
ایک تو وہی جو مذکور ہوئی یعنی صاحب نور ہونا کہ اس کے لوازم سے ہے رہنمائی اور اس حدیث کے

ظاہر الفاظ سے یہی مقصود بھی معلوم ہوتا ہے حیث قال فیہ بالیم اتمد تہم اہتد تہم اور دوسری وجہ سبب رجح  
شیاطین ہونا اور یہ وجہ اگر اوس حدیث میں مذکور نہیں مگر ایک دوسری حدیث کے اشارہ سے مفہوم ہوتا ہے  
حیث قال علی اللہ علیہ وسلم انہم لیساء فاذا ذہبت النجوم اتی السہار ما توعد وانا انشتہ لاصحابی فاذا ذہبت  
انا اتی اصحابی ما یوعدون واصحابی انشتہ لامتی فاذا ذہب اصحابی اتی امتی ما یوعدون رواہ مسلم کذا فی  
المشکوۃ باب مناقب الصحابہ یعنی آپ نے اس حدیث میں نجوم کی اور صحابہ کی یہ ایک خاصیت مشترک بیان  
فرمائی ہے کہ وہ سبب ہیں امن کے اور ادکا ذبا ب سبب ہو گا حوادث و فتن کا اور ظاہر ہے کہ امت میں  
مشرور و فتن کا ہونا سبب ہے شیاطین سے پس صحابہ سبب ہوئے دفع شیاطین کے بھی اور یہی حاصل ہے  
رجح شیاطین کا پس ان ہی ذہب و ہون کو آئندہ مصرع میں فرماتے ہیں کہ وہ صحابہ راہر و کے لیے قابل پیروی  
کے (اور رہنما) ہیں (المطری مصدرو المراء صاحب المطری) اور سریر و ن کے لیے سبب رجح ہیں  
(مگر تقریر غرض سبب ہمراہ چلتے چلتے اوس آقا کے گھر پہنچنے پہل و س) امیر سے لوگوں نے کہا کہ وہ  
بادشاہ (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم) آپہنچے وہ خوشی کے مارے بے اختیار اوجھلے لگا (چونکہ اختیار  
تصدی فعل ہے قلب اور روح کا بخلاف حرکات غیر اختیاریہ کے کہ اوس میں قلب روح کا قصد نہیں ہوتا  
اس لیے بے دل و جان کی تفسیر بے اختیار سے کی گئی آگے اوس کے اوجھلنے کی علت بتلاتے ہیں کہ)  
اس گمان پر اوس نے خوشی سے دونوں ہاتھ بجائے شروع کیے کہ وہ شاہنشاہ اوس امیر کے لیے  
تشریف لائے ہیں (اور یہ خیال کر کے) جب وہ امیر ملا خانہ سے اترتا۔ توجان کو نثار کرتا تھا بشارت  
دینے والے کے صلہ میں (یعنی جس نے حضور کی تشریف آوری کی خبر دی تھی اوس کے عوض میں اوس  
مبشر پر اپنی جان نثار کر رہا بخاری الحاشیہ پافرد امی برائے نثار شیر و مزد بشارت دہندہ جان و اقربان  
و ندامی ساخت ۱۲) پھر آپ کے پاس آکر زمین بوسی اور سلام ادا کیا (اور) بیچ کو طرب سے اوس نے  
شل گلاب کے کر لیا (اور) عرض کیا بسم اللہ (میرے) مسکن کو مشرف کیجیے تاکہ یہ انجن (مشاہر) فردوس (کے)  
ہو جاوے (اور) تاکہ میرا قصر (رجح میں) آسمان پر فائق ہو جاوے (اور) زبان حال فائق ہوئے کی وجہ  
بتلا دی) کہ میں نے دورہ زماہ کا قلب دیکھا ہے (دیکھنے کی اسناد قصر کی طرف مجازی ہے کیونکہ دیکھنا  
فعل صاحب قصر کا ہے اور باغ و دیکھنے کے معنی میں مجاز سے یعنی مجاورت و ملاست اور یہاں قلب سے  
مراد معنی اصطلاحی نہیں کیونکہ وہ رتبہ نبوت کے سامنے محض بے حقیقت ہو تو اوس کا اخلاق آپ پر  
ایک گونہ خلاف ادب ہے بلکہ معنی نفوی مراد ہیں یعنی آپ ماما اور مقصود دین کائنات زمانہ یعنی عالم  
کے) اوس (دینی) محترم نے (اوس کے جواب میں) بغرض عتاب فرمایا۔ کہ میں تیرے دیکھنے کے لیے نہیں آیا  
ہوں (عتاب کا قصد اس لیے فرمایا کہ وہ آئے کی وجہ پوچھے تو اوس کے بتلانے سے اس کو اپنی غلطی بخیر  
حال ہلاک کے) اب میں معلوم ہو جاوے) اوس (امیر) نے عرض کیا کہ میری جان آپ ہی کی ہے

(اسکو میں آپ پرندہ اگر تاجون اور) خود جان (بھی) کیا چیز ہے (کہ آپ پر تاج کر دن اس سے بڑھ کر اگر کوئی  
 چیز ہو تو وہ آپ پر تاج ہی) ہاں یہ فرما دیجیے کہ یہ تکلیف فرمائی کس کے لیے جو تاکہ میں اس شخص کا خاکہ  
 ہو جاؤں۔ جبکہ آپ کے باغ لطف میں جاگیر حاصل ہے (یعنی جسکی یہ قدر ہے کہ وہ مثل ہلال کے آپ کے  
 باغ لطف میں جا ہوا ہے) جب اس (امیر) نے اس طرح کی باتیں کیں اور سخوت کو مدد کر دیا۔ تو مصطفیٰ  
 نے اس کے عتاب کو ترک فرما دیا یعنی اس کی تواضع سے خوش ہو گئے (اور) پھر اس سے (اداس کے سوال  
 کا جواب دینے کے لیے) فرمایا کہ وہ ہلال عرش کمان ہو (یعنی ہلال جو باعتبار علوشان کے گویا ساکن عرش ہو  
 اور) وہ جو (نور) متاب کی طرح تواضع کے سبب (زمین کا) فرش (بن رہا ہو وہ) کمان ہو (یعنی جسطرح چاند  
 باوجود بلند ہونے کے پھر اسکی روشنی زمین پر پڑی ہوئی ہے اسی طرح ہلال مرتبہ میں نور عرش ہے لیکن تواضع  
 سے وہ ارضی اور فرشی بن رہا ہو اور) وہ ایک بادشاہ ہے جو (لباس) غلامی میں پہنان ہو رہا ہے۔ (اداس  
 گویا) جاسوسی کے لیے دنیا میں آیا ہوا ہے یہ نقشہ باعتبار اختصار کے جو کہ جاسوس اپنے کو مخفی رکھتا ہے  
 باعتبار غریب کے نہیں ہے کیونکہ اسکی غریب س ہے بیان ہلال کے لیے کسی امر کا تجسس ثابت کرنا  
 مقصود نہیں (اور اسے امیر) تو یوں مت (دوہ لہلال) تو ہمارا غلام اور ملازم آخر ہے۔ یہ جان  
 لینا کہ ویرانوں میں خزانہ ہے (آخر چھپی کا مد ساقط ہو کر داؤ عاطفہ اس سے موصول ہو گیا ہے) اسے تعجب  
 بیاری سے وہ ہلال کیا ہے۔ جسکے سامنے ہزاروں بدر پامال ہیں (ہلال اور بدر کے مقابل کا لطف  
 ظاہر ہے) اس طرح ہلال کے لیے نعم اور مخافت کے انبات کا لطف بھی اور اسی عنوان کے اعتبار سے شاعرانہ  
 تعجب کیا گیا ہے یعنی متعارف ہلال تو معقیم اور خفیت ہوتا ہی ہے مگر جس ہلال پر بدر بھی قربان ہو وہ  
 تو بدر سے بھی زیادہ اتم ہونا چاہیے اسکی مخافت عجیب ہو اور معنون کے مرتبہ میں تعجب مقصود نہیں کیونکہ  
 کسی کامل کا بیجا ہونا کیا تعجب ہے تو معنون کے درجہ میں مقصود صرف سوال ہے کیفیت سے بدون  
 تعجب کے) اس (امیر) نے کہا کہ اسکی بیاری سے جھک کر آگاہی نہیں دینی (الحاشیہ آگاہ نیست اسے  
 آگاہی نیست محمد افضل ۱۲) لیکن چند روز سے (میری) مجلس میں (حاضر) نہیں (ہوتا اور وہ آگاہ  
 نہ ہونے کی یہ ہے کہ) اسکی لود و باش (ہر وقت کی) ستور اور خیر کے ساتھ ہے (کیونکہ) وہ سائیں ہو  
 اور اسکی منزل (اور رہنے کا مقام) وہ آخروں (اس لیے بھی خبر نہیں ہوتی) یہ غیر رغبت کے ساتھ  
 اُن کے لیے چلے (اور) آخروں میں (اداسکی) تلاش میں تشریف لائے (اور) وہ آخروں (پہلے سے) تاریک  
 اور زشت اور محسوس تھا اور یہ سب (حسب) ہو گیا جب شدید اخلق ہوئے (یہ مطلب نہیں کہ وہ نجاست  
 حسا مرقع ہو گئی بلکہ مطلب یہ ہے کہ اسکا اثر ایسا مغلوب ہو گیا گویا کزوات ہی مرقع ہو گئی پس مقصود  
 بیان کرنا ہو آپ کے انوار و آثار و برکات کے غلبہ کا چنانچہ ان ہی انوار و آثار کو حضرت ہلال کا ادراک کرنا  
 آگے مذکور ہے یعنی) اس شیر زرد (یعنی ہلال) نے بیخبر کی خوشبو کو محسوس کیا جسطرح کہ خوشبو سے پتہ لگتا ہے

باپ نے محسوس کیا آگے بڑھے پیغمبر برد آن شیرازی کی مناسبت سے ایک مضمون متعلق تاثیر بوسے جنسیت کے بیان فرماتے ہیں کہ بوسے جنسیت وہ چیز ہے کہ معجزات کا موجب ایمان ہونا اسی بوسے جنسیت پر موقوف ہے چنانچہ معجزات (منفصلاً) موجب ایمان نہیں ہوتے (ورنہ اوس کے معائنہ سے ایمان مختلف نہ ہوتا حالانکہ صد ہا کھارے معجزات دیکھے اور ایمان نہیں لائے بلکہ) بوسے جنسیت (پیغمبر کی) صفات کو (قلب مومن) بعضے مومن کی طرف) جذب کرتی ہے (یعنی مناسبت و ہمبہ سے نبی کی صفات کا اثر اوس کے قلب پر ہوتا ہے اور وہ اقرب سبب ایمان کا ہوتا ہے پس خوشتر قریب ایمان میں بوسے جنسیت ہوتی اور معجزات سبب بعید ہوتے جس سے تخلف بھی ہو جاتا ہے پس اس سے اس شبہ کی گنجائش نہیں رہی کہ معجزات دلیل نبوت نہیں جیسا اس وقت بعض اہل زمین نے دعویٰ کیا ہے البتہ معجزات کا اثر بالذات جسکا اوس سے تخلف نہیں ہوتا دوسرا ہے وہ یہ کہ معجزات دشمن (دین) کے مخلوب (اور معارضہ سے عاجز) کر دینے لیے ہیں (چنانچہ ظاہر یہی ہے کہ وہ اسکا مقابلہ نہیں کر سکتے اور اسکا لقب بھی معجزہ اسی واسطے ہوا ہے اور قرآن مجید میں بھی اسکی تصریح ہے نہ شان نزول عظیم من السار آیت فقلت اعنا فمنا خاضعین پس معجزات کا تو لازم اثر یہ مقہوری ہے اول) بوسے جنسیت دل لینے کے (یعنی انقیاد و اطاعت پیدا کرنے کے) لیے ہے (حتی کہ معجزات دیکھ کر بھی اگر کوئی ایمان لاتا ہے تو اس بوسے جنسیت ہی کے واسطے سے لاتا ہے یعنی کبھی معجزات کے بعد یہ بوسے جنسیت پیدا ہو جاتی ہے بجز وہ سبب ایمان کی ہوتی ہے جیسا اوپر عرض کیا ہے کہ خوشتر قریب ایمان میں بوسے جنسیت ہوتی آج اور اگر بوسے جنسیت نہیں ہوتی تو صرف معجزات کے دیکھنے سے) دشمن مقہور تو ہو جاتا ہے مگر دوست نہیں ہوتا (اور ظاہر بات بھی ہے کہ گردن بند حاوی (آدمی) دوست کب ہو سکتا ہے (یعنی خالی معجزات کا دیکھنے والا جبکہ اوس میں بوسے جنسیت نہ ہو عجز میں مشابہ اوس شخص کے جو جسکی گردن بندی ہو اور صرف گردن باندھنا دوستی کا سبب ہرگز نہیں ہو سکتا پس بہتہ میں بائے زائد دے بائے الحاق وغیرہ نہیں پھر رجوع ہے قصہ کی طرف کہ وہ (ہلال) ہند سے بیداری میں آئے آپ کی خوشبو سے (اور ابھی آپ کو دیکھا تھا میں) اس لیے دل میں پہنچے لگے کہ (خیرت ہے) یہ سرگین دان (اور) اس میں اس طرح کی خوشبو (یہ کیا بات ہے اسی انعامین دفعہ) ستور کے پاؤں کے درمیان میں سے اویٹھول لے دیکھا۔ دامن مبارک رسول بے نظیر (صلی اللہ علیہ وسلم) کا (اور بے نظیری آپ کی اس قدر ہے کہ آپ کا نظیر شرمناک ہے) پس داکو دیکھ کر گھٹنے ہوئے آخر کے گوشہ سے (دھڑور کے قریب) آئے اور گھٹنے کا سبب غایت ضعف ہے اور آکھ آپ کے قدم پر (بوسہ دینے کے لیے) چہرہ رکھ دیا اوس پہلوان نے۔ پس پیغمبر نے (قدم پر سے سرواٹھا کر) اونکے چہرہ پر اپنا چہرہ رکھ دیا (یعنی) اونکے سرواڑہ آنکھوں اور چہرہ پر بوسہ دیا (اور یہ سب جائز ہے جب شہوت نہ ہو البتہ تمہارے مرد کے لمبے دھن پر بوسہ دینے کو منع کیا ہے تو یہ ایمان اسکا دفعہ نہیں ہوا اور پیغمبر نے) فرمایا کہ اے یارہاں تو کیا سمجھتی تھی کہ ہرے (منا) براے تمہارے کدافی انبیاء اور اگر ہر اعتبار قدر و قیمت کے کما اور جتنی اس لیے کہا کہ انکا گوہر ہونا عام کو معلوم

اور اسکا لقب بھی معجزہ اسی واسطے ہوا ہے



نہیں) اے مسافر عرض دینی جبکہ دین عالم بالا ہے اور دنیا میں مسافر ہے) تو کیا ہے اچھا بھی ہے (یہ حیات کے طور پر دریافت کیا) ادھون نے (جواب میں بجاے اظہار حالت مرض کے حصہ کو کی غایت کی مسرت اور توجہ کے برکات کو بیان کرتا شروع کیا اور) کہا کہ اوس پریشان خواب کا کیا حال ہوگا۔ جسکے منہ میں آفتاب برآمد ہو جاوے (یعنی جس شخص کی نیند کسی عارضہ مرض وغیرہ کے سبب پریشان ہو گئی ہو اور وہ دن کا ہونا چاہتا ہو اوس حالت میں دیکھتا کیا ہے کہ اوس کے تھکے میں دھوپ گھس رہی ہے تو اوسکی مسرت کی کیا انتہا ہوگی بوجہ مطلوب کے مل جانے کے اسطرح جھک میرا مطلوب مل گیا یعنی آپ پس میری خوش مالی کی کیا حد ہے آگے دوسری مثال ہے کہ) اوس تشہ کا کیا حال ہوگا جو (غایت تشنگی کے سبب کچھ دکھا رہا ہو) اوسکی حالت میں دیکھتا کیا ہے کہ) پانی اوسکو اپنی سطح پر رکھے ہوئے خوش خوش لے جا رہا ہو (تو اوسکی مسرت کا بوجہ اوس کے مطلوب کے مل جانے کے کیا حال ہوگا پس یہی حال میرا ہے اور آپ برسر بندش کے یہی یہ ضرور نہیں کہ لامائل وہ پانی پر چلتا ہو کیونکہ مسرت عیشان کی اس پر موقوف نہیں اوسکا سبب تو قرب ہے پانی کا جسکی ایک صورت یہ بھی ہے کہ خلل وہ اپنے کو سطح آب پر بواستہ کشتی کے پائے مثال میں اس صورت کی تخصیص کا یہ مرجع ہو سکتا ہے کہ یہ صورت ہے آپ کثیر کے مل جانے کی اور ظاہر ہے کہ پیاسے کو جب قدر کثیر پانی سے تلبس ہوگا وہ زیادہ سرور و فرحان ہوگا) ف آگے عرض بناسبت لفظیہ مضمر ثانیہ شرفیہ بالاربع آپ برسر بندش خوش می بردہ انتقال فرماتے ہیں عیسیٰ علیہ السلام کے پانی پر چلنے کے قصہ کی طرف توجہ فرمائی۔

در بیان آنکہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ و علی آکہ وسلم چون شنید کہ عیسیٰ علیہ السلام بروئے آب رفت فرمود لَوْ زَادَ لِقَيْنُهُ لَمَشَى عَلَى الْمَوَاءِ

کامینی از غرقہ در آب حیات  
کر توبہ خوف بمغرق سے آب حیات میں  
خود پوشش مرکب ہامون شدے  
تو خود ہوا نمکا مرکب اور صبرا ہوا

پہو عیسیٰ بر سرش گیر و فرات  
عین علیہ السلام کہ قطع ہوس شخص کو فرات اپنے سر پر لٹا رہا  
گوید احمد گر یقینش افزون ہدے  
اصحی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اگر اگر کو یقین در زمانہ حاصل ہو جاتا



ہیں پھر ایک مضمون بیان کیا جس میں یہ بھی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر آدمی کے پاس یقین میں سے ایک چوکے برابر بھی ہو تو پانی پر چلنے لگے خارج کئے ہیں کہ نیز ابن ابی الدنیا اور ابن حاکم نے فضیل بن عیاض نقل کیا کہ عیسیٰ علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ آپ پانی پر کس چیز کے ذریعہ سے چلتے ہیں آپ نے فرمایا کہ ایمان اور یقین کے ذریعہ سے لوگوں نے کہا کہ پس ہم بھی ایمان لائے ہیں جیسا آپ ایمان لائے ہیں اور ہم بھی یقین رکھتے ہیں جیسا آپ یقین رکھتے ہیں ادھون نے فرمایا کہ پس چلو وہ اُنکے ساتھ چلے ایک سوچ آئی اور وہ سب غرق ہونے لگے عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ تمہاری کیا حالت ہو ادھون نے کہا کہ ہم سوچ سے ڈر گئے آپ نے فرمایا کہ تم رب موج سے کیون نہ ڈرے پھر آپ نے ادھون کو کالا نقطہ اس عبارت سے چند امور مستفاد ہوئے (۱) یہ روایت احیاء کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت یہ فرمایا کہ اگر ادھون زیادہ یقین ہوتا تو ہوتا پر چلتے۔ ثابت نہیں۔ (۲) خود عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے ارشاد میں یقین کی تاثیر بیان فرمائی ہے کہ اوس سے پانی پر چل سکتے ہیں ایک روایت میں مطلق یقین کی اور ایک روایت میں اوسکی قلت کی تصریح کے ساتھ بھی (۳) ہوا پر چلنے کا مضمون کسی طرح سے بھی کسی روایت میں مذکور نہیں (۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان میں سے کوئی مضمون منقول نہیں بلکہ یہ حکایت بکر بن عبد اللہ و فضیل بن عیاض سے منقول ہے یہ تو مدلولات ہیں اس عبارت کے اب بعض سوال و جواب اس مقام کے متعلق ہیں سوال اول کیا مولانا اور امام غزالی نے یہ روایت بے اصل لکھی ہے جواب قصداً لکھنا محل اشکال ہوتا باقی بنا بر حسن ظن بالراوی کے اسی لغزش بعید نہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان حضرات کے پاس کوئی سند ہو جو ادھون کو نہ ملی ہو۔

سوال دوم کیا یقین کے لیے لازم ہے کہ پانی پر بنا بر روایت ثابتہ کے یا ہوا پر بنا بر روایت مشکلم فیما کے چلنے پر قادر ہو اگر ایسا ہے تو جن حضرات کی عدم قدرت کی ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں وہ ان تو ہم انتقاد لازم سے انتقاد ملزم کا اشکال نہیں کر سکتے مگر اذکا وقوع نہ ہوا ہجو کیونکہ نفی وقوع نفی قدرت کو مستلزم نہیں لیکن جن کی عدم قدرت ثابت ہے جیسے ہرگز من اپنی حالت سے اس کا علم رکھتا ہے یا جیسے امام اور مولانا کی روایت سے عدم قدرت عیسیٰ علیہ السلام کی شعی علی الوار پر معلوم ہوتی ہے تو کیا ان مقامات پر یا خصوص عیسیٰ علیہ السلام کے لیے نعوذ باللہ یہ حکم کر دینگے کہ ادھون یقین کے بعض مراتب ماحل نہ تھے سوال سوم یقین میں اور خوارق عادات میں کوئی وجہ علاقہ کی نہیں یقین فی نفسہ ایک کامل مطلوب ہو خواہ خوارق کے ساتھ ہو یا بلا خوارق گو حضرات انبیاء علیہم السلام میں اکھا اقران اس لیے ہو گیا کہ خوارق علامت ہیں نبوت کی لیکن تب بھی وہ خوارق غریہ ایمان و یقین کا نہیں اور غیر انبیاء میں تو خواہ ایمان کیسا ہی کامل ہو جو وہ خوارق کا ہونا ہی ضرور نہیں اکابر فن نے تصریح کی ہے کہ خوارق کا مرتبہ ذکر سانی سے بھی کم ہے غرض وہ اتنی بڑی چیز تھیں جیسا اس روایت کو معلوم ہوتا ہے

کہ علامت ہو کمال ایقان کی جواب ان دونوں سوالوں کا ہے کہ یہاں یقین سے مراد ایمان و تصدیق شرعی  
 نہیں جسکا متعلق ذات و صفات اور بعض افعال حق ہیں بلکہ اعتقاد رکھنے کا شرع میں امر و رد ہے اور جو کہ  
 کمال مطلوب ہے اور جس کے لیے خوارق ہو نا ضروری نہیں اور جس سے خوارق کا کوئی تعلق نہیں بلکہ  
 مراد ایمان یقین سے جزم کرنا ہے اور ان بعض خاص افعال حق کا جکا تعلق حوادث پر مہ کے ساتھ ہے اور  
 یہ ایک قسم ہے توکل کی خلاف ورزی پر غالب آدینے اور مثلاً فلان شخص اس بیاری میں نہ مر گیا اور  
 مثلاً اگر ہم دریا میں گھس جا دیں ہرگز نہ ڈوبیں گے اور مثلاً ہم ہمارے مین معلق جو کہ فلان مسافت قطع کر سکیں گے  
 پس اس یقین کے بعض احکام کا بیان کرنا مقصود ہے اور وہ حکم اثبات فضیلت نہیں بلکہ اس کی ایک  
 خاصیت بیان کرنا ہے اور اس کی وہ خاصیت تجربہ اکثریہ سے ثابت اور منقول ہے کہ اگر کسی فعل ممکن  
 کے وقوع کا خواہ وہ فعل عادتہ قریب ہو یا مستبعد ہو ایسا جزم ہو جاوے کہ اس کے خلاف جانب کا احتمال  
 ذہن میں نہ ہو تو مادۃ اللہ جاری ہے کہ اس کو واقع کر دیتے ہیں گو کسی بلکہ کسی خاص مانع کے سبب  
 تخلف بھی ہو جاتا ہے اور اس کے لیے قبولیت بھی شرط نہیں گو ایمان اور قبولیت سے اس میں برکت  
 رہ جاتی ہے وہو معنی قول صلی علیہ السلام بالایمان والیقین اور یہ قبولیت کے لیے ایسا جزم لازم ہے  
 کیونکہ اس جزم کا جو متعلق ہے یعنی حادثہ یومی وہ خود مطلوب شرعی نہیں اس تقریر سے ان دونوں  
 سوالوں کا جواب ہو گیا اور جس طرح اس میں قبولیت شرط نہیں اسی طرح کمال قبولیت کے منافی بھی نہیں جیسا  
 بظاہر شبہ ہوتا ہے کہ یہ جزم ایک قسم کی مطلوبیت ہے جو کمال نبوت سے بعید ہے جواب یہ ہے کہ یہ ایسی مطلوبیت  
 نہیں ہے جس میں قوی ملکہ علیہ من ضعف و فتور اور بعض حدود سے تجاوز ہو جاوے جیسے موسیٰ بن جاک  
 کو ہو جاتا ہے سوال چہارم حضرت علی کا قول مشہور ہے کہ کشف فی الخطا را از دودت یقینا اس سے  
 بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ قبولیت کے تمام مراتب حاصل تھے اور ادر علی علیہ السلام کے لیے بعض مراتب  
 یقین کا حاصل نہ ہونا مولانا اور امام کی روایت پر معلوم ہوتا ہے تو تفضیل ولی کی یہی پر لازم آئی  
 اور یہ باطل ہے اور یہی لازم کافی دلیل تھی اس حدیث کے بطلان کی تو ان دونوں بزرگوں کو اس پر  
 متنبہ کیوں نہیں ہوا جواب یہ ہے کہ اگر حضرت علی سے یہ قول ثابت ہو تو اس میں یقین سے مراد ایمان  
 ہے نہ کہ معنی مذکور بالا اور اس کا منتہی کمال کا یہ ہے کہ علم الیقین بمنزلہ یقین ہو جاوے سو اس میں  
 مفضول ہو نا علی علیہ السلام کا لازم نہیں آتا بلکہ تمام انبیاء تام ادلیا سے اس میں افضل ہیں اور نفی  
 زیادت سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ اس میں مافوق مرتبہ ہے ہی نہیں کیونکہ منتہی سے آگے کوئی مرتبہ نہیں  
 ہو سکتا پھر انبیاء میں افضل ہونے کے جواب یہ ہے کہ مافوق کا وجود تو یقینی ہے جو انبیاء کو حاصل ہے اور  
 نفی زیادت کا مطلب یہ ہے کہ غیر نبی کی استعداد کے اعتبار سے جو اخیر منتہی ہے وہ مجھ کو اس وقت بھی  
 حاصل ہے جیسے کسی خاص درجہ کی ڈگری حاصل کرنے والے کو ڈگری ٹکڑی کا عندہ نہ ہو اور اس کے

بھی درجات مختلف ہوں اور کیسے اوسکا منتہی حاصل ہو جاوے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ڈیڑھ لاکھ آدمی کو  
 بڑا کوئی عمدہ نہیں جو عرض اس قول میں ایمان غیر نبی کے مراتب کے منتہی کا حاصل ہونا اپنے لیے فرماتے ہیں  
 اور انبیاء کے لیے اونی شان کے مناسب جدا منتہی ہوتا ہے اور ہر شخص کو اوسکی استعداد کے مناسب اس مرتبہ  
 انتہائی کے بعد اگر معائنہ ہو جاتا ہے تو اس یقین میں بابت نہیں ہوتی البتہ اطمینان ناکہ ہو جاتا ہے جسکی حقیقت ہر کوئی  
 جہنم پہلے سے جادو کی کیفیت قیومین کے نفس قرع میں دیکھا وہ داخل ہو گیا کمال قال تعالیٰ لا یزیم علیہ السلام اولم تو اسمن قابل بنی لیکن  
 لیطعن قلبی اور دوسرا شکل ان اشعار میں درج ہو چکا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مشی علی اللہ اور اہل کمان واقع  
 ہو اکنہ کہ مراج تو بواسطہ براق کے ہوئی ہے دوسرے عیسیٰ علیہ السلام کے لیے تو فرغ الی السما کے وقت  
 ایسا مشی علی اللہ واقع ہوا اصل ان دونوں کا اون اشعار کی شرح کے ضمن میں ہو چکا ہے اور اگر حضور  
 کے معراج کے مرتبہ علی الیقین ہونے پر یہ شبہ ہو کہ یقین کے جو معنی ذکر کیے گئے ہیں وہ اسکو مقتضی ہیں مگر  
 اسکے قبل آپ کو اس مشی علی اللہ کا جزم ہو چلا کہ کسی دلیل سے یہ بھی ثابت نہیں کر آپ کو اس کا پہلے سے  
 خیال بھی تھا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ آیات و لفظ آمینا موسیٰ الکلب فلا یمن فی حریتہ من القاءہ و قولا سال  
 من ارسلنا من قبلک من رسلنا بعض مفسرین کے قول پر اور آیت لیزکبن طبعا عن طیق۔ ابن عباس کے  
 قول پر معراج پر محمول ہیں اور صیغہ امر مضارع محککہ بلام دون مفید ہے معنی استقبال کو پس گنجائش  
 اس کہنے کی ہے کہ ان آیات کے اطلاق سے آپ کو جزم کے ساتھ یہ خیال ہو کہ یہ لقائ موسیٰ و اجتماع  
 مع الانبیاء و عروج طبقات سموات ضرور ہو گا اگرچہ بواسطہ اسباب عارضہ العادۃ کے ہو جیسا خود عروج  
 مسبب خلا ہر حال میں غارق ہو کر بواسطہ اسباب عادیہ کے ہوتا مثل طیارہ وغیرہ کے پس مذکورہ جاگ  
 مدلول روایات کے اور چار سوال و جواب اور دوسرے اشکال مع اونکے حل کر کے سب ملا کر عشرہ کلام کو کتب نقب  
 کو جاسکتے ہیں آگے پھر جمع ہر فقہ کی کتاب میں فقہ قول حضرت امام ابو حنیفہ علیہ السلام کی عبادت کے جواب میں عرض کرتے ہیں۔

<p>جست اواز خواب و خود را شیر دید          کہ وہ نیند سے اٹھا اور اپنے کو شر دیکھا          بل زبمش تیغ و پیکان بشکند          بلکہ اُسکے خون سے تیغ اور پیکان ٹوٹ جاوے          چشمہ آبکشاہ در باغ و بہار          باغ و بہار میں آنکھیں کھول دی ہوں</p>	<p>گفت چون باشد گے کو رہے پلید          عرض کیا کہ اس گے کو پلید کا کیا مال ہو گا          لا چنان شیرے کہ گس تیرش زند          ایسا شیر نہیں کہ کوئی اوسکو تیر مار دے          گو رہ بر ایشم رو ندہ ہچو مار          کسی اندھے نے جو کہ سانپ کی طرح حکم کو بھل چلنے والا تھا</p>
---	---

کہاں ملے، عرض کیا (اور یہ تیسری مثال ہے) کہ اوس مگ کو پلید کا کیا حال ہوگا کہ وہ ہند سے اٹھا اور اپنے  
کو شیر دیکھا (اوس ایسا شیر نہیں کہ کوئی اوسکو تیر مار دے۔ بلکہ (ایسا شیر کہ) اوس کے خوف سے تیغ و پیکان  
ٹوٹ جاوے۔ یعنی اس حالت میں ظاہر ہے کہ وہ بید خوش ہوگا بسطیح تو اعضا باعتبار ذرات و ادناس  
کے اپنے کو کبے قبیہ دی اور حضور کی برکت سے باعتبار رفعت و علو نشان کے شیر کے مشابہ ہو جانا بیان  
کیا اور آگے ترقی ہے کہ شیر تو حیر و غیرہ کا بھی نشانہ بنایا جاسکے سو یہ ایسا شیر نہیں ہے بلکہ خود تیغ و پیکان  
اس کے سامنے شکستہ اور بے اثر ہو جاتا ہے اور میرے ذوق میں یہ اشارہ اس طرف ہے کہ عباد کا ملین پر  
شیطان بہام اضلال و اغوا دھلانے کی ہمت نہیں کرتا کیونکہ اوس سے اوپر کچھ اثر نہیں ہوتا قال تعالیٰ  
حکایۃ عندہ لا غنیہم جمیع الامداد منہم المخلصین الآیہ وقال تعالیٰ انہ لیس لسلطان علی الذین آمنوا  
و علی رہبہم توکلون الآیہ آگے چوتھی مثال ہے کہ میری وہ حالت ہو گئی کہ گویا کسی اندھے نے جو کہ اسباب  
کی طرح شکم کے بھل چلنے والا تھا یعنی بالکل ہی معذور تھا کہ پاؤں سے بھی نہ چل سکتا تھا خواہ اس لیے  
کہ پاؤں سے بھی شل تھا یا اس لیے کہ بوجہ کوری کے کھڑے ہو کر چلنے کی ہمت نہیں ہوتی تھی کہ  
کین گرنے پڑون اس لیے اس طرح چلتا تھا ایسے اندھے نے) باغ و بہار میں آنکھیں کھول دی  
ہوں (یعنی آنکھیں جو کھلیں تو سامنے باغ و بہار نظر پڑا اوس کی فرحت کا کیا اندازہ ہو سکتا جو  
یہی حالت میری ہے یہاں تک مقولہ ہلال کا ختم ہوا آگے مولانا کا ارشاد ہے)

در حیاتان بیچنی رسید

اور بیچنی کے دار الحیات میں پہنچ گیا ہو

گر دخواست جملہ شیران چون سگان

مکے خوان کے گرد تاج شیر گتوں کی طرح

وہ جنابت متن زن این سورہ خوان

ترجابت ہن خاموش رہ رہ سورہ مت پڑھ

تو برین مصحف نہ کف اے غلام

اس مصحف پر ماتحت رکھا اے رشتے

چون بود آن چون کا ز چونی رہید

وہ چون کیا ہوگا جو کہ چونی سے جھوٹ گیا ہو

گشت چونی بخشش اندر لا مکان

چونی بخشنے والا ہو گیا لا مکان میں

او ز بیچنی وہدشان استخوان

وہ بیچنی سے انگوٹھی دے رہا ہو

تا ز چونی محفل ناری تو تمام

جب محفل تو چونی سے فصل کا لے کرے گا

گر پلیدم و لطیفم اے شہان  
 اگر میں پلید ہوں تو ادا اگر نسیف ہوں تو لے سلاطین  
 تو مرا گوئی کہ از بہر ثواب  
 تم مجھ سے کہتے ہو کہ ثواب کے لیے  
 از برونِ حوضِ غیرِ خاک نیست  
 حوض کے باہر مجھ خاک کے کچھ نہیں  
 گر نباشد آبِ ہارا این کرم  
 اگر بانیوں میں یہ کرم نہ ہو  
 و اے بر مشتاق و بر امیدوار  
 تو بڑی خرابی ہو مشتاق پر اور امید پر  
 آبِ دارِ دصد کرم صد احتشام  
 پانی صد ہا کرم اور صد ہا احتشام رکھتا ہے  
 اے ضیاء الحق حُسام الدین کہ نور  
 اے ضیاء الحق محسام الدین کہ نور  
 پاسبانِ لست نور و ازلت اش  
 نگار اعلیٰ نظر ہے اور اس کا بلند ہونا  
 چسیت پر وہ پیش نورِ آفتاب  
 کیا چیز حاجب ہے نورِ آفتاب کے سامنے

این نخواستم پس چہ خواہم در جان  
 میں یہ نہ چاہوں تو پھر عالم میں کون چیز چاہوں  
 غسلِ ناکرہ و در حوضِ آب  
 بدون غسل کے حوض میں مت جا  
 ہر کہ او در حوضِ ناید پاک نیست  
 جو شخص حوض کے اندر نہ آدیا پاک نہیں  
 کہ پذیرِ دمرِ خشتِ را د بدم  
 کہ ناپاک کرے یا کرین د بدم  
 حسرتِ بزرگِ حسرتِ جاوید اُو  
 اور بڑی حسرت ہو اسکی حسرتِ دائمی پر  
 کو پلیدان را پذیرد و السلام  
 کہ وہ پلیدوں کو لے لیتا ہے۔ والسلام  
 پاسبانِ لست از شر الطیور  
 نگار اعلیٰ محافظ ہے شر الطیور سے  
 اے تو خورشیدِ مستر از خفاش  
 اے محافظ تم خورشید ہو مستر از خفاش سے  
 جز فزونی شمع و تیزی و تاب  
 بجز زیادتی شمع اور تیزی اور لمعان کے

پردہ خورشید ہم نور رب ست

حجاب خورشید کا نور انکی ہی ہے

ہر دو چون در بند و پردہ ماندہ اند

چونکہ دونوں بندین اور حجاب میں رہے ہوں

چون نوشتی بعضی از قصہ ہلال

جب آپ ہلال کا قصہ سنا کہ چکے

آن ہلال و بدر دارند اتحاد

وہ ہلال اور بدر اتحاد رکھتے ہیں

آن ہلال از نقص و رابطن بری ست

وہ ہلال نقص سے رابطن میں بری ہے

درس گوید شب بشب تدریج را

شب بشب تدریج کا درس دیتا ہے

در تمانی گوید اسے عجول خام

تتمانی میں کہتا ہے کہ اے جلد باز نام

دیگر را تدریج و استادانہ جوش

دیگر کو تدریج کے ساتھ اور استادوں کی طرح جوش دے

حق نہ قادر بود بر خلق فلک

کیا حق تعالیٰ قادر نہ تھے آسمان کے پیدا کرنے پر

بے نصیبان وے خفاش ست و ست

بے نصیب اس سے خفاش ہے اور ست ہے

باسیہ رویان فسرده ماندہ اند

سیہ رو کے ساتھ افسردہ رہے ہوں

داستان بدر آرا اندر مقال

بدر کی داستان بھی گفتگو میں لائے

از دوئی دورند و از نقص و فساد

اختلاف سے دور ہیں اور نقص و فساد سے

آن بظاہر نقص تدریج آوری ست

وہ بظاہر نقص ہے تدریج کا جلب کرنے والا ہے

در تمانی برودہ تفسیر را

تتمانی میں تفسیر کا ثمرہ دیتا ہے

پایہ پایہ بر توان رفتن بام

ایک ایک پایہ کر کے بام تک جانا ممکن ہے

کارناید قلیہ دیوانہ جوش

کام میں نہیں آتا وہ قلیہ کی طرح دیوانہ جوش دیا ہو

دریکے لحظہ بکن بے ہیج شک

ایک لمحہ میں بکن سے بدون کسی شک کے



پس چہرہ اشش روز آنرا در کشید  
 پیر کس لیے اوس کو چہ روز یک کھینچا  
 خلقت طفل از چہ اندر تہ مہ است  
 طفل کی پیدائش کس وجہ سے کڑا ماہ میں ہے  
 خلقت آدم چہ اصل صبح بود  
 آدم علیہ السلام کی پیدائش کس لیے پائش صبح میں ہوئی  
 زین سحر تا آن سحر سالے ہزار  
 ایک صبح سے دوسری صبح تک ایک ہزار سال  
 نے چوتو اے خام کا کنون تا سختی  
 نہ کہ تیری طرح اے خام کہ ابھی سے دوڑنے لگا  
 بر ویدی چون کہ و فوق ہم  
 تو کہ کی طرح سب سے فوق ہو کہ دوڑ پڑا  
 تکیہ کردی بر درختان و جدار  
 تو درختوں پر اور دیوار پر ٹیک لگا تا ۱۰  
 آول ارشد مگر کتب سر و سہی  
 اول میں اگر چہ تیرا رکب سر و سہی بن گیا  
 رنگ سبزت زرد شد اے قریع زود  
 تیرا رنگ جو سبز تھا اے کدو وہ جلدی زرد ہو گیا

کل یوم الف عام اے مستفید  
 ہر یوم ایک ہزار سال کا اے مستفید  
 زانکہ تدلیج از شعار آن شہ است  
 اس وجہ سے کہ تدلیج عادت اس بادشاہ کی ہے  
 اندران رگل اندر اندر میفرود  
 اس کیچہ زمین تھوڑی تھوڑی ترقی ہوتی رہی  
 تا باخریافت آن صورت قرار  
 یہاں تک کہ آخرین وہ صورت قرار پائی  
 طفلی و خود را تو شیخے ساختی  
 تو طفل ہی ہے اور اپنے کو بڑے شیخ بنالیا  
 کو ترا پایے جہاد و جہر  
 کمان ہے تیرا قدم مجاہدہ اور جنگ کا  
 بر شدی اے اقرعک ہم قریع وار  
 اے گنبد کد کی طرح اور پچی باپو پنچا  
 یک آخر خشک و بے مغز و تہی  
 لیکن آخرین خشک اور بے مغز اور تہی رہ گیا  
 زانکہ از گلگونہ بود اصلی نمود  
 کیونکہ وہ گلگونہ سے تھا اصلی نہ تھا

(آگے مولانا کا ارشاد ہے جہن تفصیل جو اوس مضمون کی جو متوال ہلال میں محل تھا یعنی کالمین کی صحبت اور توجہ کی برکات کیونکہ اوپر صرف اتنا مذکور تھا کہ کالمین کی توجہ سے فیوض و برکات عجیبہ حاصل ہوتے ہیں مگر صریح بہ نئی قول کہ در آید در دہانش آفتاب چونی با بعدہ الی قولہ چہا کہتا نہ در باغ و دہاؤ اور بیان دن اشعار میں اوس توجہ سے فیوض و برکات حاصل ہونے کی کیفیت یعنی تربیت کا طریق مع اوس کے مقلقات کے مذکور ہے اولاً خود اون کالمین کا مصحف بکمال ہونا فی قولہ چون بود آن چون کہ از چونی رہیذ پھر اون کا دوسرے دن کی تکمیل و تربیت کرنا من قولہ گشت چونی بخش آج اس کے بعد اداسکی کیفیت مع دیگر احکام کے فرماتے ہیں یعنی) وہ چون کیسا (کچھ خوش حال و صاحب کمال) ہو گا جو کہ چونی سے چھوٹ گیا ہو۔ اور چوچنی کے دار الحیات میں پہنچ گیا ہو چون کے نفوی معنی کیفیت کے ہیں مراد اس سے خاص کیفیات و عوارض بشریہ جن میں تجوہین مبتلا ہیں اور چوچنی میں خاص ان ہی کیفیات کی نفی مراد ہے ورنہ ظاہر ہے کہ کسی موجود کا مطلق کیفیات و أعراف سے غلو محال ہے اسی چوچنی کو فنا سے تعبیر کیا جاتا ہے پس سنئے یہ ہوئے کہ وہ موصوف بغیر ہو گیا اور چونکہ فنا کے لیے بقا لینے بجائے انھما باوصاف مذکورہ بشریہ کے تعاقب باوصاف حق لازم ہے اس لیے اسکو حیاتستان سے تعبیر فرمایا کہ حیات و بقا و مفہوماً متقاب ہیں یہ تو بیان تھا حصول کمال کا جسکائے مثل سبق اشعار گفت چون باشد خود آن شوریہ و خواب آدرغ چون بود آن تشہ آج آدرغ گفت چون باشد گئے آج کے جو کہ اومیں بھی ہلال کے کامل ہو جائے گا مذکور تھا آگے اس کمال کا دوسرے دن کو مکمل کرنا مذکور ہے جو کہ اوپر بھی حصول کمال ہلال سے مفہوم و لازم ہے کہ حضور نے اداسکی تکمیل فرمائی یعنی جب مرتبہ فنا و بقا سے مشرف ہو کر مرتبہ ارشاد اوسکو عطا ہو گیا تو) وہ (دوسرے دن) چونی بخشنے والا ہو گیا لامکان میں (اور) اوسکے خوالہ (نافضہ کے گرد و گرد) تمام شیر گشتوں کی طبع و محتاج اور نگران) ہوتے ہیں (اندر لامکان حال ہے فاعل گشت سے یعنی وہ خود لامکان میں ہوتا ہے یہ گنا یہ اوسی چوچنی مذکور بالا سے ہے کیونکہ محکم کے لیے تکلیف ہونا لازم ہے پس تکلیف کی نفی سے ممکن کی نفی لازم ہوگی پس اندر لامکان کتنا بھی صحیح ہو گا اور چونی بخش میں چونی سے مراد معنی مذکور نہیں ہے جس میں تجوہین مبتلا ہوتے ہیں بلکہ میرے ذوق میں وہ کیفیات مراد ہیں جو ابتداء سے سلوک میں اکثر پیش آتی ہیں جیسے شک و دوجہ و غمیت و وجہ و استغراق و اشتغال اور قرینہ اسکا ظاہر ہے کیونکہ اہل ارشاد کی صحبت و تعلیم کا ان کیفیات سے تعلق ہوتا ہے اور کیفیات دنیویہ مجاہبہ سے تو وہ بعید کرتے ہیں تو ان کے اعتبار سے اون کو چونی بخش کتنا کہیے زیادہ ہو گا اور شیران سے مراد طالبان حق اور تشبیہ اداسکی سگان سے مولانا کی طرف سے نہیں ہے بلکہ خود اون طالبین کے زعم پر جس کا منشاء تو وضع ہے یعنی وہ اپنے کو غایت تذل سے کلاب کے درجہ میں سمجھ اون سے درپوڑہ گری کرتے ہیں بعد عمل مفردات کے حاصل شوق کا یہ ہوا کہ وہ خود تو کیفیات سے حتی کہ ان کیفیات مبتدیان سلوک سے بھی منزہ ہیں اور دوسرے

طالبین کے لیے جگہ دہانگی کر رہے ہیں حصول کیفیات ابتدائیہ کے سبب بن رہے ہیں فالانسانہ مجازی کما  
فی قولہ لا یبذلک غلاماً نازکیا اور یہ ابتدا سے طریق کی حالت ہے جو اکثر پیش آتی ہے اور (مقام)  
بچوں سے اونکو بڑی دے رہا ہے اس بچوں کو اور لامکان کما ہے والحقائق ذکر کرت اور بڑی  
سے چونی مذکور فی الشعر السابق کو تشبیہ دی اس اعتبار سے کہ گوشت کے مقابلہ میں غیر مطلوب ہے بیض  
کیفیت کہ مقصود اصلی کے مقابلہ میں غیر مطلوب ہیں اور تخصیص استخوان کی بنا سبب مکان کے ہے اور  
دینے کی تفسیر بھی شعر سابق کی شرح میں مذکور ہوئی یہاں تک تو ذکر تھا کیفیات ابتدائیہ کے پیش آنے کا  
آگے اور اہل ارشاد کا ان کیفیات کو غیر مقصود بتلانا اور ان کے مقصود سمجھنے والے کے غلام کار ہونے پر  
اور اہل ارشاد کا ستہ کرنا ایک مقادلت کے پیرایہ میں بیان فرماتے ہیں کہ یہ کیفیات جبکہ ان کو مقصود  
سمجھا جائے چونکہ مقصود حقیقی سے حجاب ہیں اس لیے اگر کوئی طالب باوجود طلب کیفیات کے مقصود حقیقی  
تک پہنچنے کی اور حضرات سے درخواست کرے کہ اسے تو وہ اسکو یہ جواب دیتے ہیں کہ تو جنابت کی  
حالت میں خاموش رہا (اور) یہ سورۃ مت پڑھ کر جنابت میں سورۃ قرآنیہ پڑھنا منع ہے یعنی  
جس طرح جنابت مانع ہے شرم و عافیت قرآن سے اسی طرح ان کیفیات کا شیفہ ہونا مانع ہے حصول مقصود  
حقیقی سے اور جنابت چونکہ نجاست حکم ہے در نہ بدن حقیقہ ظاہر ہے اور یہی معنی ہیں حدیث  
ان المؤمن لا یخس کے اور اسی طرح ان کیفیات کی طلب سے طلب حقیقہ ظاہر رہتا ہے کہ جائز کی طلب  
ہے لیکن برکات حقیقیہ سے محروم رہتا ہے یہاں جنابت قرأت سے محروم رہتا ہے اس لیے تشبیہ جنابت سے  
نہایت مناسب ہے اور اس بنا پر ماحمی کیفیات مجہولین و بعدین کو نجاست حقیقیہ کے مشابہ کہنا  
مناسب ہو گا ماحصل مطلب یہ کہ مرشد حقیق سالک کو کیفیات مذکورہ کی طرف التفات بالذات سے روکتا  
ہے اور یہ معنوں بھی داخل ہے طریق تربیت میں جبکہ مقصود فی المقام ہونا احقر نے تمہید اشارہ بنامین  
بیان کیا ہے آگے بھی مشورہ بالا ہی کا معنوں ہے یعنی وہ مرشد حقیق کہتا ہے کہ اسے سالک جو کیفیات اور  
مقصود دونوں کو جمع کرنا چاہتا ہے این خیال است و محال است و جنون بلکہ جب تک تو چونی دینے  
ان ہی کیفیات مذکورہ سے (یعنی ان کے مطلوب و ملتفت الیہ بالذات بنانے سے) غافل کرے گا  
(یعنی تو یہ نہ کرے گا اور تعبیر بالنسل بنا سبب جنابت کے جو اس وقت تک) اس مصحف (مقصود حقیقی) پر  
باعتد (محی) مت رکھنا ہے (یعنی) اسے پتھر پر کار کا مساکل سلوک کو نہیں جانتا آگے یہ بتلاتے ہیں  
کہ حصول مقصود حقیقی کے لیے خود ان کیفیات کی نفی شرط نہیں کیونکہ یہ نفی تو عاۃً خود موقوف ہے حصول  
مقصود حقیقی پر اور قبل اس کے یہ کیفیات کم و بیش رہتی ہی ہیں تو اگر حصول مقصود ان کیفیات کی نفی پر  
موقوف ہو تو ضرور لازم آوے بلکہ حصول مقصود کے لیے ان کیفیات کی طلب بالذات کی نفی شرط ہے یعنی  
ان کو مطلوب بالذات نہ سمجھے اس معنوں کو ایک مثال کے ضمن میں جو مثال جنابت کا تہرہ ہے بطور سوال

توضیح و تفسیر غزالی سنوی

وجواب کے فرماتے ہیں اور وہ سوال کلام سابق سے ناشی ہوا ہے یعنی طالب چونکہ مسئلہ کی حقیقت نہیں سمجھا  
 مرشد سے پوچھتا ہے کہ آپ جو قبل غسل سورۃ پڑھنے سے منع کرتے ہیں جس سے مقصود یہ ہے کہ قبل نفل کی کیفیات  
 کے مقصود تک وصول نہیں ہو سکتا تو اسکی نسبت یہ عرض ہے کہ اگر میں پلید ہوں تو اور اگر تکلیف ہوں  
 تو اسے سلاطین (ملک طریقت اگر) میں یہ نہ پڑھوں تو پھر عالم میں کون چیز پڑھوں دینے ہی تو ایک چیز  
 قابل تحصیل ہے تو اسکو کیسے حاصل نہ کروں باقی یہ جو کہتے ہو کہ غسل کر کے پڑھ تو خود غسل یعنی نفل  
 کیفیات بھی اسی وصول الی المقصود ہی سے ہوگا تو اس تقدیر پر یہ کہنا کہ بدون نفل خطرات کے مقصود  
 حاصل نہیں ہو سکتا اور وہ نفل خود موقوف ہے حصول مقصود پر گویا یہ کہنا ہے کہ بدون حصول مقصود کے  
 حصول مقصود نہیں ہو سکتا تو اسکی ایسی مثال ہو گئی کہ جیسے) مجھ سے کہتے ہو کہ تو آب (حاصل کرنے) کے  
 لیے۔ بدون غسل کے حوض میں مت جا (حالانکہ) حوض کے باہر بجز خاک کے کچھ (پانی) نہیں (تو اس حالت  
 میں) جو شخص حوض کے اندر نہ آوے گا پاک نہیں (ہوگا) آگے کے مضمون بطور جواب اس سوال کے  
 ہے یعنی گویا مرشد کہتا ہے کہ یہ مطلب میرا نہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ تطہیر تو کام پانی کا ہے ورنہ اگر پانی میں  
 یہ کرم نہ ہو۔ کہ ناپاک کو لے لیا کرے و مہدم۔ تو بڑی خرابی ہو شاق (یعنی طالب) پر اور اسکی امید پر  
 اور بڑی حسرت ہو اسکی حسرت دائمی پر (سوا یا نہیں ہے بلکہ) پانی صد ہا کرم اور صد ہا حار کھتا  
 ہے۔ کہ وہ پلید دن کو لے لیتا ہے والسلام (خیر ختام یعنی ہمارا کلام اس مضمون کی قوت میں نہیں کہ  
 غسل ناکردہ مرد و راج کیونکہ اسکی قوت میں سمجھا اس سے ناشی ہو کہ حصول مقصود کی شرط بھی نفل کیفیات  
 جو خود موقوف ہے حصول مقصود پر حالانکہ ہمارا یہ مطلب نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ حصول مقصود کی شرط جو  
 نفل طلب بالذات کیفیات کی اب سب اشکال مندفع ہو گئے آگے ایک اور مضمون ہے کہ وہ بھی مثل مضمون  
 بالا کے داخل ہے طریق تربیت میں وہ یہ کہ تربیت میں تدریج ہوتی ہے سالک کو تعجیل اور تقاصت  
 مہیض ہے جبکہ ایک ضرر یہ ہے کہ وہ اس میں کبھی قبل از وقت شیخ بن بیٹھا ہے پس اور بھی بیان تھا ایک  
 مانع عن المقصود کا کہ طلب کیفیات ہے اور یہاں بھی بیان ہے ایک مانع کا کہ تعجیل ہے پس اس  
 مضمون کو مولانا ضیاء الحق کے خطاب سے شروع کرتے ہیں اور فرماتے ہیں) اسے منیار الحق محامدین  
 (جواب دے کہ مقصود بالذکر ہے کسی شریعت ہے چونکہ خوشی بعضے از فقہ ہلال اور در بیان میں حضرت  
 مخاطب کے اوصاف بطور جملہ معترضہ کے ہیں یعنی تم ایسے ہو) کہ نور۔ تمھارا (مثل آفتاب کے بقرۃ اشجار  
 متاخرہ) محافظ ہے شر الطیور (یعنی خفاش کے ادراک) سے (محافظ سے مراد مطلق واجب مانع نہ کہ معنی  
 متعارف یعنی محافظ عن الضرر کیونکہ خفاش سے آفتاب کو کیا ضرر ہو سکتا ہے مطلب یہ کہ تمھارے کمالات  
 خفاش سیرتوں سے مستر ہیں اور وجہ اختفا کی اون کمالات کا دقیق و عالی ہونا ہے غرض تمھارا  
 محافظ نور ہے اور اوس (نور) کا بلند ہونا (جس طرح نور آفتاب کا بلند ہونا کہ اسوقت وہ تیز بھی

ہوتا ہے یعنی کواوراک سے مانع ہوتا ہے) اسے مخاطب تم خورشید کے مثل) ہو (کہ مستور ہوتا ہے) خفاش سے (چنانچہ ظاہر ہے کہ) کیا چیز حاجب ہے نور آفتاب کے سامنے بجز (اوسکی) زیادتی خفاش اور تیزی اور لمعان کے (مقصود استفہام سے خبر ہے یعنی یہی ایک حاجب ہے آگے بھی اسی مضمون کی تائید ہے کہ) حاجب خورشید کا نور آگیا ہی ہے (اضافہ لڑکی رب کی طرف تشریف کے لیے جو جیسے وفتح فیہ من روح بین اور) بے نصیب اوس روز سے خفاش اور شب ہے (خفاش پر نور خورشید کے لیے غیر مرک ہونے کا حکم تو حقیقت ہے چنانچہ ظاہر ہے اور شب پر یہ حکم کرنا مجاز ہے کیونکہ اوس میں قابلیت ہی ادا کی نہیں پس ملکہ کی قابلیت نہ ہونے کی صورت میں عدم کا حکم ظاہر ہے کہ مجاز ہے پس یہ عدم اور اک مجاز ہے عدم اجتماع سے کما قال تعالیٰ ولا اللیل سابق النہار یعنی نہار گذرنے کے قبل لیل نہیں آسکتی پس اس عدم سابقہ ہذا التفسیر کو مشابہ اس کے ٹھہرایا کہ گویا لیل بوجہ عدم تحمل نور نہار کے اوس سے دور رہتی ہے اور یہی مطلب ہے بعد کا جو ما بعد میں مذکور ہے یعنی) دونوں کے دونوں یعنی خفاش بھی اور شب بھی (بھی) بعد میں اور حاجب میں رہے ہوئے ہیں (اور) سیر روگوں کے ساتھ (یہ دونوں بھی) افسردہ رہے ہوئے ہیں (یعنی جس طرح سیر روگوں نورگن سے اور اوس نور کے خاص سرور سے محروم ہوتے ہیں اس طرح یہ بھی ہیں یہ حکم بھی خفاش کے لیے حقیقت اور شب کے لیے مجاز ہے اور ایک حاشیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی نسخہ میں یہ مصرع اس طرح ہے یا سیر رو یا افسردہ ماندہ اندر یعنی خفاش اور شب یا تو سیر رو ہیں اور یا افسردہ ہیں اور برترید یا تو ہر واحد کے اعتبار سے بطور انقضاء الخلو کے ہوا اور دونوں کے لیے دونوں حکم ثابت ہوں جیسے اوپر تقریر گذری اور بہتر یہ ہے کہ مجموعہ حکمین مجموعہ امرین کے اعتبار سے ہوا اور کلہ یا تقسیم کے لیے ہو یعنی انہیں سے ایک سیر رو ہے یعنی شب جس کا مظہر ہونا ظاہر ہے اور ایک افسردہ ہے یعنی خفاش کہ سرور ادا کا خورشید سے محروم ہے یہ سب بیچ میں جملے معترضہ تھے مخرج مولانا ضیاء الحق میں آگے مقصود خطاب ہے کہ اسے مولانا ضیاء الحق) جب آپ ہلاٹ کا تھوڑا سا قصہ لکھ چکے (اب) بدر کی داستان بھی گفتگو میں لائیے (تھوڑا سا کتنا قید واقعی ہے یعنی جتنا قصہ مذکور ہوا ظاہر ہے کہ ہلاٹ کی تمام سوانح عمری تو ہے ہی نہیں اور یہاں ہلاٹ سے مراد گوشتی خاص ہے لیکن اس میں اشارہ مقصود ہے معنی طالب کی طرف کہ وہ ہلاٹ بھی طالب تھے اور اسی اعتبار سے اون کا قصہ لایا گیا اور حضور کی توجہ کے جو برکات انھوں نے بیان کیے اوس سے بھی اس شان طابیت پر دلالت ہوتی ہے اور بدر سے مراد فتح عربی ہے اور وجہ اس تعبیر کی یہ ہے کہ چونکہ طالب کو ہلاٹ سے تعبیر کیا تھا گو یہ تعبیر باعتبار شابت بالمال ائذ کو رقصہ کے تھی لیکن چونکہ اس کا استعمال دوسرے معنی یعنی قر اول ماہ میں بھی آتا ہے اس اعتبار سے اس کے مقابلہ میں شیخ کو بدر سے تعبیر کر دیا اور قصہ بیان کرنا گو مولانا کا فعل ہے مگر اسناد اس کی مولانا ضیاء الحق کی طرف اس اعتبار سے ہے کہ سبب تالیف مثنوی کے وہی ہیں پس یہ اسناد الی السبب ہو مطلب

شعر کا یہ ہوا کہ جب قصہ مذکورہ کے ضمن میں طالب کی حالت مذکور ہو چکی تو اب شیخ کی حالت کا بھی ذکر مناسب ہے چنانچہ اس کے بعد کے اشعار میں شیخ کا تدریجاً تربیت فرمانا مذکور ہو گا اور مراد شیخ کی حالت سے یہی حالت ہے گو شیخ کی ایک شان تربیت کا ادھر بھی ذکر ہو چکا ہے جسکی تقریر ادھر آچکی ہے کہ وہ طالب پر افاضہ کیفیات خاصہ کا سبب بھی بنتا ہے اور اُن کیفیات کے غیر مطلوب بالذات ہونے کا ارشاد بھی کرتا ہے اور اس پر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ جب ادھر بھی شیخ کے بعض احوال مذکور ہوئے ہیں تو پھر اس کے کیا معنی کہ ادھر تو طالب کا حال تھا اور آگے شیخ کا حال ہے مگر بات یہ ہے کہ ادھر شیخ کا یہ حال تھا مذکور تھا اور قصداً طالب ہی کا حال تھا چنانچہ دور سے اس کا امتداد اس قصداً قریب ہے چونکہ اس کے اخیر میں ہلال کا ایک متوالہ شعر برکات توجہ کا کالین کا آگیا تھا اسکی تفصیل کے لیے مولانا وہ مضمون حال شیخ کا لے آئے تھے پس اس طرح سے وہ منشا مذکور ہو گیا چنانچہ اُن دونوں میں محفل و مفصل ہونے کا فرق اور دونوں میں ارتباط اشعار مقام ہذا کی تمہید میں ذکر کیا گیا ہے اور بیان بعد میں جو مضمون مذکور ہے اس سے حالت شیخ کا قصداً بیان کرنا منظور ہے گو اس حالت یعنی تربیت تدریجیہ اور ادھر کی حالت یعنی افاضہ و ارشاد متعلق کیفیات میں باہم تناسب و تناسب متحقق ہے جسکی طرف شعر اے مینار الحق کی تمہید میں اشارہ بھی کیا گیا ہے بقولیں ادھر بیان تھا ایک مانع لائح لیکن منشا قصداً مذکور ہونے کا باہم تقاضا و توجہ بھی ہے فافہم و فاس شعر چون نوشی لائح میں طالب و شیخ کو ہلال و بدر کے ساتھ تشبیہ دینے سے وہ شبہ ہوتے ہیں ایک یہ کہ اُن دونوں میں ہمیشہ تخالف رہتا ہے یعنی گو ذات ایک ہی ہے مگر تقاضا و مضمین سے گویا اُن کو دو ذات فرض کر کے باہم تقاضا و تخالف کا حکم متوہم ہوا اور دوسرے یہ کہ ہلال میں صفت نقص فی الحال کی ہے اور بدر میں صفت انتقام فی المآل کی تو اس سے لازم آتا ہے کہ ہر طرح طالب و شیخ میں بھی تخالف اور وصف نقص و انتقام کا ہو گا اور لازم غلط ہے کیونکہ شیخ و طالب میں توافق تو اتنا ہوتا ہے کہ دنیا میں کوئی توافق اس کے برابر نہیں ہوتا اسی طرح شیخ میں انتقام کا قائل ہونا ممکن نہیں و رد ہر شیخ کا ملکوس ہونا لازم آتا ہے اور طالب میں گو بظاہر نقص کا قائل ہو یا ممکن ہے کہ کامل کے سامنے تو ناقص ہی ہے لیکن باطناً وہ بھی اس لیے ناقص نہیں کہ کمال حاصل کرنے کا عزم کیے ہوئے ہے اور عزم رکھنے والا اعداد السد عامل کے حکم میں ہے اور عامل کے لیے فائز ہونے کا وعدہ ہے پس عازم بھی باطناً فائز یا کمال ہے پس یہ تشبیہ صحیح نہ ہوگی اشعار آئندہ میں اسکا جواب دیتے ہیں اور جواب ہی کے سلسلہ میں شیخ کی حالت تربیت تدریجیہ کا ذکر بھی شروع ہو کر بعض مضامین تدریج کے اشعار مقام کے اخیر تک مستند چلا جاوے گا پس فرماتے ہیں کہ وہ تشبیہ ہلال و بدر کے ساتھ من کل الوجوہ نہیں محض ہمدی و منتهی ہونیکے اعتبار سے ہے پس وہ ہلال اور بدر (واقع میں) اتحاد رکھتے ہیں (لاذکر) اختلاف سے دور ہیں اور نقص اور فساد (یعنی انتقام) سے رنجی دور ہیں اور اس سب کی تحقیق

تقریر سوال میں گذر چکی اور طالب میں جو نقص ظاہری معلوم ہوتا ہے تو وہ ہلال (یعنی طالب) نقص کو باطن میں بری ہے۔ وہ (نقص ظاہری) ظاہر نقص ہے اور باطن نقص نہیں کیونکہ وہ نقص، تدریج کا جلب کرنا ہے (یعنی وہ نقص سبب ہے تدریجی تربیت کا کہ اس نے اپنا نقص دیکھ کر اپنی تکمیل کی غرض اور قصد سے اپنے کو مربی کے سپرد کر دیا پس یہ نقص مفروض ہوا عموم تکمیل کے ساتھ اور عازم حکم عامل و فائز ہے کہ مامری تقریر سوال اور قید تدریجی کو جواب میں دخل نہیں مقصود صرف یہ حکم ہے کہ مشاہدہ نقص سبب ہو گیا اپنی تربیت کراتے کے عموم کا اور تدریج قید واقعی تھی تربیت کی اس لیے اس کا ذکر کر دیا پس مصرعہ ثانیہ میں تدریج سے مراد مطلق تربیت اور تدریج آوری ست میں جو ضمیر نقص کی طرف ہے اس سے مراد بطور استخدام کے مشاہدہ نقص ہے بلکہ اینی ان یوجہ المقام آب آگے اسی جواب شہادت کے سلسلہ میں اصل مقصود یعنی مضمون تربیت تدریجیہ کہ اصل مقصود مقام ہے مذکور ہے یعنی وہ بدر ہلال کے ساتھ) شب بہ شب تدریج کا درس کہتا ہے (اور) تامل میں تفریح (یعنی غم سے آزاد کرنے) کا ثمرہ و سلب ہے (یہاں یہ شبہ نکلیا جاوے کہ بدر تو ہلال کا تہم نور میں ہوتا بلکہ تہم نور کے بعد وہ ہلال ہی بدر ہو جاتا ہے پھر درس گوید بار جاع الضمیر الی البدر کے کیا معنی بات یہ ہے کہ یہاں مراد بدر و ہلال سے شیخ و طالب ہیں اور شب سے مراد مطلق وقت یعنی شیخ و طالب و طالب کو تدریج کی تعلیم کرتا ہے اور اسی تامل و عدم تعمیل کی حالت میں مجاہدہ کے ثمرہ نکلتا ہے کہ غم ناکامی سے نجات دیتا ہے اور وہی بدر یعنی شیخ اس طالب سے تامل میں کہتا ہے کہ اسے جلد باز خام ایک ایک پایہ کر کے بام تک جانا ممکن ہے (محمل میں ذو توجہ میں ہو سکتی ہیں یا تو محمل میں بضرورت شعر جمیفہ ہو گیا اور تجربہ اسی نسخہ کا کیا گیا ہے اور یا سنور کے وزن پر بیٹھے و لد البقرہ کے لیا جاوے بیل ضرب الخ ہے حاق میں پھر اس کا بھی کچھ کہ وہ نا تجربہ کاری سے اور زیادہ احمق ہو گا پس معنی یہ ہونگے کہ اسے احمق خام آگے ایک تشبیہ ہے ضرورت تدریج کی کہ ویک کو تدریج کے ساتھ اور استادوں کی طرح (کہ تدریج لکاتے ہیں) جوش دے۔ کام میں نہیں آتا وہ قلیہ جسکو دیوانہ لے جوش دیا ہو (کہ مارے جلدی کے کپٹے بھی نہ دے اور کچا ہی ادا تارنے (اسی طرح سالک بھی تعمیل سے خام رہتا ہے آگے تدریج کا مشتق اللہ ہوتا تملاتے ہیں تین قصوں سے یعنی) کیا حق تعالیٰ قادر نہ تھا آسمانوں کے پیدا کرنے پر ایک لمحہ میں لفظ کائنات سے (ضرورتاً در تھا) بدون کسی خشک کے پھر باوجود اس کے آخر کس لیے اس کو پھر در زیک کہنیا (اور اور دن چھ لیم میں سے) ہر یوم ایک ہزار سال کا (تھا) اسے سفید کا قال تعالیٰ ورائہ و تاحد ربک کا لغت سنہ ما نقدون مولانا نے اس یوم مذکور کوئی الّا ج میں اون ایام کو بھی داخل سمجھا سو یہ صرف محمل ہے قطعی نہیں لاشائنا و لا لنفی مقصود استقام سے یہ ہے کہ یہ چھ دن تک متداد اسی لیے ہے کہ تاملی محبوب ہے ایک قصہ تو یہ ہوا آگے دو شعر اقصہ ہے یعنی طفل کی پیدائش کس وجہ سے رواہ میں ہے (صرف) اس وجہ سے کہ تدریج عادت اس بادشاہ (حقیقی) کی ہے (آگے میسر اقصہ ہو

یعنی آدم علیہ السلام کی پیدائش کس لیے چالیس صبح یعنی چالیس دن این ہوئی رکہ ان چالیس دن تک  
 اوس کچھ زمین (جو کہ مادہ ہے خلقت آدم کا) تھوڑی تھوڑی ترقی (استعداد کی) ہوتی رہی (اور پھر ان  
 چالیس دن کی یہ کیفیت تھی کہ اوہین) ایک صبح سے دوسری صبح تک ایک ہزار سال (کا فصل تھا  
 لما من الآت مع تحقیق الاستدلال بہا) یا شک کہ کمال استعداد کے بعد) آخر میں وہ صورت (آدمیہ)  
 قرار پائی (اسی طرح حکمت حق مقتضی ہے کہ طالب کی استعداد بیشنا بڑھتی ہے کمال استعداد کے بعد  
 نور علی المطلوب اوس پر مرتب ہو جاتا ہے اس لیے مائی ضرور ہے غرض تشبیہ سے بھی اور سنتہ اللہ سے بھی  
 معنوں پایہ پایہ برکوان رفعت بہا مکتوبات ہو گیا جسکی تائید کے لیے تشبیہ اور حکایات سنتہ اللہ کی وارد کی گئی آگے  
 اوسی معنوں سابق پایہ پایہ کی طرح رجوع کر کے اوس کے مقابل یعنی تعیل کی خدمت کرتے ہیں یعنی پاسبان  
 بام تک جانا چاہیے نہ کہ تیری طرح اسے خام کہ ابھی سے دوڑنے لگا (ابھی) تو طفل ہی ہے اور اپنے کو  
 تو نے شیخ بنالیا (اور) تو کہو کی طرح سب سے فوق ہو کر دوڑ پڑا دینے جیسا کہ وہ کہت جلدی اوسکی بیل  
 بڑھ جاتی ہے اور درختوں اور چتوں پر چڑھا دی جاتی ہے اسی طرح تو جلدی جلدی سب کاموں کا نام  
 کر کے سب مشائخ پر تفوق دھونڈھنے لگا یہ تو بتلا کہ) کمان ہے تیرا قدم مجاہدہ اور جنگ (نفس) کا رعبط  
 تفسیری ہے یعنی تو نے مجاہدہ کیا تھا جس کے بعد توشیح ہو گیا جو عادتہ مستعد ہے اور اس میں بھی رعایت  
 ہے تشبیہ کہو کی کیونکہ اوس کا بلندی پر چڑھ جانا قدم سے نہیں ہے جیسے تندر دار درخت کہ اپنی ساق  
 پر کھڑا ہو کر بلند ہوتا ہے اور درجی بگتی ہے پس) تو کہو کی طرح) درختوں پر اور دیوار پر ٹیک لگاتا ہوا  
 اسے سمجھے کہ وہ کی طرح اور بھی باپو بچا (یعنی مثل کہو کے کہ اپنے پاؤں سے اونچا نہیں ہوتا جیسے اور  
 تندر دار درخت کہ اپنی قوت سے بلند ہوتے ہیں سو تو بھی مثل کہو کے دوسروں کے سہارے پر دعوے  
 بلندی کا کرنے لگا اور یہ دوسرے میرے ذوق میں وہ اہل کمال میں جنکے مقالات یاد کر کے دعویٰ عنان  
 کا عوام میں کرنے لگا پس ایسی ہی حالت ہو گئی جیسا کہ وہ دوسروں کے سہارے رفعت ظاہری حاصل  
 کرنے آگے کہو کہو خطاب کر کے پھر اس تعیل کا اثر بیان فرماتے ہیں کہ) اول میں اگرچہ تیرا کب سروسی  
 بن گیا۔ (کیونکہ کبھی سرو پر بھی اوسکی بیل چڑھا دی جاسکتی ہے) لیکن آخر میں خشک اور بے مغز اور تھی  
 رہ گیا (اور) تیرا رنگ جو سبز تھا اسے کہو وہ جلدی زرد ہو گیا۔ کیونکہ وہ (ناپاکدار ہوئے کے سبب شاہ عارضی  
 کے تھا گویا کہ) گلگونہ سے (یعنی بوڑھے) تھا اصلی نہ تھا (اور کہو کی یہ حالت ظاہر ہے یہی حالت  
 ناقص کی ہے کہ اول اول میں اول ہی ملفوظات کی بدولت عوام میں رنگ جم جاتا ہے لیکن چونکہ خود  
 اپنے پاس تو کوئی کمال ہے نہیں اخیر میں غلو عن الکمال ظاہر ہو جاتا ہے اور وہ رونق مبدل بہ زرق  
 ہو جاتی ہے جیسے سبزی مبدل بہ زردی ہو گئی تھی جسکی وجہ یہ ہے کہ وہ کمال منبع تھا اصل نہ تھا یہ سب  
 مضمرین ہو میں جلدی کی جسکا حاصل یہ ہوا کہ ناقص رہ جاتا ہے مگر عوام بوجہ بعض ظاہری حالات و کیفیات



کے مقتدر ہو کر جو م کرتے ہیں اس ضرورت سے یہ اپنے کو شیخ بنانا ہے پھر اس کے ناپنے کو کرو فریب کرنا پڑتا ہے کہ مقالات کا نقل کرنا کبھی اس غرض سے بھی ہوتا ہے پھر یہ کرو فریب کبھی عوام پر بھی مغل جاتا ہے جس سے انہیں بھی رسوا ہوتا ہے اور اگر یہ بھی نہ ہوا تو خسارہ آخرت تو اس پر موعود ہے ہی فقط آگے مصرعہ زاد کا رنگ لگوانہ بود آخ کی مناسبت سے ایک عجزہ کی حکایت لاتے ہیں جو اپنے کو حسین بنانے کے لیے گلگونہ ملا کرتی تھی جیسا اس حکایت کے ختم کے قریب تصریح ہے چند گلگونہ بالید آخ پھر گلگونہ کے بعد ایک اور تذکرہ بھی کی کہ قرآن کی آیتوں میں جو سونے کا پانی لگا ہوا تھا اون ملکوں کو منہ پر چسکا یا گر چہ کہ اصلی حسن تھا ایسے عیب چھپا ہی کھل کھل گئی تھیں جنہوں بالاک اس حکایت سے ظاہر ہو کر اس طرح تو کر ذریعہ تابو کر سوا ہوتا جو اکثر دنیا میں بھی دیکھتے ہیں (واللہ اعلم)

## حکایت کپیر نو دسالہ کہ روے زشت را گلگونہ می اندود

پُر تشنج روے و رنگش زعفران  
جکا چو مچھوین کا بھرا ہوا اور اس کا رنگ زعفران تھا  
لیک دروے بود ماندہ عشقِ شوے  
لیکن اوسمین شوہر کا عشق باقی تھا  
قد کمان و ہر حش تغیر شد  
قد کمان اور اس کا ہر عارضہ متغیر ہو گیا  
صید خواہ و پارہ پارہ گشتہ دام  
شکار کی طالب تھی اور بال پارہ پارہ ہو گیا تھا  
آتش پر در بن دیگِ تہی  
آتش وافر دیگ تہی کے تحت میں  
عاشق زمر و لب و سر نائے  
عاشق بانسلی بجائے کا اور لب اور بانسلی بنو

بود کپیرے نو دسالہ کلان  
ایک بڑیا دس سال کی بڑی عمر کی تھی  
چون سر سفرہ رخ اُو تو بتوے  
شل بر مسعد کے اس کا چہرہ سلط پڑا ہوا تھا  
رخیت ندانناش و مچھوین شیر شد  
اس کے دانت بھی گر گئے تھے اور بال دودھ کے شل ہو گئے تھے  
عشقِ شوے و شہوت و حرصش تمام  
شوہر کا عشق اور شہوت اور حرص کی تمام تھی  
مخ بے ہنگام و رامیِ بے سہمی  
مخ بے ہنگام اور راہ چلنے والا جو کہ راہ والا ہو  
عاشق میدان واسپ و پائے  
عاشق میدان کا اور گھوڑا اور پائون ہو

حرص در پیری جو دان را مباد  
 حرص بڑھاپے میں یودیون کو بھی نہ  
 ریخت دند انہاے سگ چون پیر شد  
 کتے کے دانت گر پڑے جب وہ بڑھا ہو گیا  
 این سگانِ شصت سالہ را نگر  
 ان ساٹھ سال کے گتوں کو دیکھو  
 پیر سگ را ریخت لشم از پوستین  
 بڑے گتے کا زودان تو پوست سے جڑ گیا  
 عشق شان و حرص شان در فرج و زر  
 ان کے عشق کو ان کی حرص کو فرج اور زر میں  
 این چنین عمرے کہ مایہ دونخ مست  
 ایسی عمر جو کہ مایہ دوزخ ہے  
 چون بگویند شس کہ عمر تو دراز  
 جب لوگ اُسکو کہتے ہیں کہ تیری عمر دراز ہو  
 این چنین نفرین دعا پندار واد  
 وہ اس نفرین کو دعا گمان کرتا ہے  
 گر بدیدے یک سرمو از معاد  
 اگر بال برابر بھی انجام دیکھتا

تھیں ان دھوکا کو دیکھو

اے یقینی کش خدا اے این حرص او  
 اے بدبخت اُس شخص کی جسکو خدا تعالیٰ ذیہ حرصی ہو  
 ترک مردم کرد و سرگین گیر شد  
 اُس نے آدمیوں کو ترک کر دیا اور سرگین کو جا لگا  
 ہر دمے دند ان سگ شان تیز تر  
 ہر وقت اُن کا گتے کا سادانت زیادہ ہی تیز ہے  
 این سگانِ پیر اطلس پوش بین  
 ان اطلس پوش بڑے گتوں کو دیکھ  
 دمدم چون نسل سگ بین بیشتر  
 دمدم گتے کی نسل کی طرح زیادہ ہی زیادہ دیکھتا رہے  
 مر قصابان غضب را سلخ مست  
 قصابان غضب کے لیے کمال کھینچنے کا عمل ہے  
 می شود و خوش دہانش از خندہ باز  
 وہ شخص خوش دل ہو جاتا ہے اور اس کا منہ کھل جاتا ہے  
 چشم نکشاید سرے بر نارد او  
 آنکہ نہیں کھولتا - سر نہیں اٹھاتا

اوش گفے کاین چنین عمر تو باد  
 وہ اُسکو کہتا کہ اس طرح کی عمر تیری بھی ہو

## دعا کردن در ویش خواجہ گیلانی را و رد کردن او

گفت یک روز بخواجہ گیلے  
ایک روز یک گیلان کے رہنما کے خواجہ گیلے  
نان ہی باید مرانان دہ مرا  
نجانہ روٹی کی ضرورت ہے۔ بکروٹی دیدے  
چون شد ز فغان گفت ای مشتعان  
جب اس سے روٹی لے پکارتا کہ اسے مشتعان  
گفت اگر آن سست خان کہ دیدہ ام  
کہا اگر وطن دسامان وہی ہو جو میں نے دیکھا  
ہر متحدت را احسان بدول کنند  
ہر شکم کو کم درجہ کے لوگ بدول کر دیتے ہیں  
زانکہ قدر مستمع آمد متبا  
کیونکہ بقدر مستمع کے کلام ہوتا ہے  
چونکہ مجلس بے چینیں بیچارہ نیست  
بلکہ مجلس ایسے لغت سے خالی نہیں  
وایسان ہیں این سخن را اگر گو  
اس کلام کو جس سے واپس لے دو

نان پرستے نرگد از نیلیے  
ایک نان پرست۔ پورے بیک ٹکڑی بھول جائے  
تا بگویم مر ترا من یک دعا  
اگر میں تجکو ایک دعا دوں  
خوش بجان و مان خود بازش ران  
اگر اچھی طرح اپنے وطن اور سامان میں بھر پون جائے  
حق ترا آنجا رساند اے دشوم  
خدا تعالیٰ وہاں تجکو پہنچا دے اسے پریشان حال  
حرفش را عالی بود نازل کنند  
اس کا کلام اگر عالی ہوتا ہو تو اس کو پست کر دیتے ہیں  
بر قدر خواجہ بزرگ در زبانی قبا  
قاسم خواجہ کے موافق درزی قبا کو قطع کرتا ہے  
از حدیث پست و نازل چارہ نیست  
تو کلام پست اور نازل نہی چارہ نہیں  
موسے آفسانہ عجوزہ باز نہ دو  
بجانب افسانہ عجوزہ کے پھر غلط نہ دو

دنی انبیاء فی موضعین مرنے والے باغم یعنی شہنائی دین غنفت سورناے است چہ سور یعنی شادی ست  
از جہان و شہنائی نام سا کہ آنرا سُرناگویند از جہان) ایک بڑھیا نوٹے سال کی بڑی عمر کی تھی جس کا  
چہرہ جھڑپوں کا بھرا ہوا اور اس کا رنگ زعفران (کی طرح زرد) تھا اور مثل سرمہ کے اوس کا چہرہ  
یگوت پڑا ہوا تھا لیکن اوس میں شوہر یعنی مرد کا عشق باقی تھا یعنی جماع کی شہوت رکھتی تھی) اوس کے  
دانت بھی گر گئے تھے اور بال دو دھ کے مثل (سفید) ہو گئے تھے اور اوس کا قد کمان (ہو گیا تھا) اور  
ہر جا سدا اوس کا متغیر ہو گیا تھا اور (شوہر کا عشق اور شہوت اور حرص اوس کی کامل تھی اور وہ) خکار کی  
طالب تھی اور (خکار کا آئینے جال پارہ پارہ ہو گیا تھا یعنی مرد کو راغب کرنا چاہتی تھی مگر کوئی ذریعہ  
رغبت کا نہ پا تھا حسن و جمال وغیرہ اور وہ اس بے موقع شہوت میں ایسی تھی جیسے مرغ بے ہنگام (کہ  
بے موقع اذان دے) اور ایسی تھی جیسی) راہ چلنے والا جو کہ راہ دالانہ ہو (یعنی بے راہ چلنا ہو تو) اوس کا  
چلنا بھی بے موقع ہو گا اور ایسی تھی جیسی) آتش وافر دیکھ سہی کے تحت میں (کہ یہ بھی بے موقع ہو گی اور  
ایسی تھی جیسے کوئی عاشق ہو) میدان (قطع کرنے) کا اور (اوس کے پاس) گھوڑا اور پائون نہ ہو  
یعنی نہ سواری اور نہ پائون میں قوت تو اس کا شوق قطع میدان کا بے موقع ہو گا اور ایسی تھی جیسے کوئی عاشق  
(ہو) بالٹلی بجائے کا اور (اوس کے پاس) لب اور بالنلی نہ ہو تو کیا بجا دے اور کاہے سے بجا دے  
آگے انتقال ہے قصہ سے ارشاد کی طرف یعنی) حرص وغیرہ مشروع یون تو مطلقاً اور خصوصاً بڑھاپے  
میں (ایسی بڑی چیز ہے کہ خدا کرے) یو دیون کو بھی نہ ہو (یعنی خدا دشمن کو بھی نصیب نہ کرے) اسے  
بڑھتی اوس شخص کی جس کو خدا کھائی ہے بے حرص دی ہو (آگے اس حرص پیری کی تفسیر ہے کہ جو لوگ بڑھاپے  
میں شہوات غیر مشروع میں مبتلا ہیں وہ گتے سے بھی بدترین کیونکہ گتے کی نوعیت ہے کہ) گتے کے دانت  
گر بڑے جب وہ بڑھا ہو گیا۔ اوس نے آدمیوں (کے ستارے) کو ترک کر دیا اور سرگمین کو جا لگا (یا تو  
اوس کے کھانے میں اور یا وہاں پڑے رہنے میں مگر) ان ساٹھ سال کے گتوں کو یعنی اون آدمیوں  
کو جو کہ بڑھاپے میں مبتلا شہوات غیر مشروع میں دیکھو (کہ ہر وقت ان کا کتے کا سا دانت زیادہ ہی  
تیز رہتا ہے) بڑے کتے کا دودان تو پست سے جھڑ گیا (مگر ان اٹس پوش بڑے کتوں کو دیکھو کہ بڑھاپے  
میں بھی زینت کر رہے ہیں غرض) ان کے عشق کو ان کی حرص کو فرج اور زرع وغیرہ میں دمدم کتنے کی لٹل  
کی طرح زیادہ ہی زیادہ دیکھتا رہ (حدیث میں اس مضمون کی تائید ہے) ان اللہ یغض اللہ عنہ و منہ شیخ  
زان پس) ایسی عمر دو جہاں میں صرف ہو نیکی جو کہ مایہ دوزخ ہے۔ قصا بان غضب کے لیے کمال  
کھینچنے کا محل ہے (یعنی وہ عمر زندگی کی نہیں جس سے وہ خوش ہوتا ہے بلکہ انجام اوس کا یہ ہے کہ ملا غضب  
اکسی کے لیے اُس شخص کی کمال کھینچنے کا یعنی عذاب کا سبب اور ذریعہ ہے اور اسی کمال کھینچنے کے سبب سے  
عقاب سے تشبیہ دی اور حدیث میں بہت تیز گرم پانی کے قریب آنے سے چہرہ کی کمال کا اور تر جانا بھی وارد

چونکہ وہ پانی فرشتے ہی پیش کرینگے اس لیے اسکی اسناد ملائکہ کی طرف بھی ہو سکتی ہے اور قرآن مجید میں  
 نزاعہ للثنوی بھی اس مضمون پر دال ہے آگے ایسی دعا سے خوش ہونے پر تحقیق کرتے ہیں کہ جب لوگ  
 اسکو کہتے ہیں کہ تیری عمر دراز ہو۔ تو یہ شخص خوشدل ہو جاتا ہے (اور) اسکا منہ خندہ سے کھل جاتا ہے  
 (تو) وہ اس نغمہ (یعنی بد دعا) کو دعا گمان کرتا ہے (اور) آنکھ نہیں کھولتا (کہ) اسکا بد دعا ہونا معلوم  
 ہو (اور) سر نہیں اٹھاتا کہ اس کے بد دعا ہونیکل طرف التفات کرے ورنہ اگر بال برابر بھی اس عمر کا  
 انجام دیکھتا تو) وہ اس (دعا دینے والے) کو (فوراً) کہتا کہ اس طرح کی عمر تیری ہی ہو (میری نہ ہو  
 مطلب یہ کہ اس دعا سے بُرا ماننا کیونکہ انجام ایسی عمر کا دوزخ ہے تو گویا دوزخ میں جانے کی دعا دیتا ہو  
 آگے ایک حکایت میں اسکی مثال ہو کہ ایک روز ایک گیلان کے رہنے والے خواجہ سے ایک نان پرست  
 پورے بھیک منگے جھولی والے لے کما (کہ) جھکروٹی کی ضرورت ہے جھکروٹی دیدے تاکہ میں جھکوا ایک  
 دو عا دل (اوس نے روٹی دیدی) جب اوس سے روٹی لے چکا تو کہا (کہ) اے (خدا اے) مستحقان  
 (کو اچھی طرح اپنے وطن اور سامان میں پھر پونچا دے (یعنی وطن اہلی میں بحفاظت دین و ایمان پہنچا  
 اور اتفاق سے اسکو اپنے وطن میں کچھ پریشانی پیش آئی تھی جو سبب ہو اتھا گیلان سے سفر کرنے کا  
 اس لیے اسکو شکر سخت برہم ہوا اور اس فقیر سے) کہا (کہ) اگر وطن و سامان وہی ہے جو میں نے  
 دیکھا ہے (تو) خدا تعالیٰ وہاں جھکوا پونچا دے اے پریشان حال (دُورم یعنی پریشان حال کذا فی  
 الغیث و فی الحاشیہ خان سراخانہ و اماں اسباب خاند غرض جس طرح اوس نے اپنے وطن کی حقیقت کو  
 جھکوا اوس لفظ سے سمجھا تھا یا ذکر کے اپنی فہم کے موافق اوس دعا سے گداسے بُرا مانا اسی طرح اگر اسکا اپنی  
 عمر کی حقیقت معلوم ہوتی تو درازی عمر کی دعا سے یہ بھی بُرا مانا اور اس حکایت میں اسی لطیفہ سے  
 غرابت بھی ہے جس کے سبب قتل ہونے کے ساتھ حق ہو گئی اور بطور مثل کے لائی گئی جیسا کانپور میں  
 ایک بار ایسا ہی لطیفہ پیش آیا کہ ایک مسافر عرب کے لیے ایک صاحب نے بعد نماز جمعہ اپنے ملازم سے  
 کہ مرزا مرزا کر کے مشہور رہے اور بوڑھے اور سیدھے آدمی تھے بازار سے کھانے کی کوئی چیز لانے کو کہا  
 وہ نان پاؤ اور کباب لائے اور اطہار کا رگزار کی کے لیے کہنے لگے کہ دیکھیے یہ کباب کا وقت نہ تھا  
 پھر بھی میں بنو کر لایا وہ عرب خوش ہو کر کہنے لگے ہواہل ان لعیطی انھیں خلا تا تو مرزا صاحب تھے  
 تو میں نہیں صرف حسین کا لفظ یا در کھکر فرماتے ہیں سنو جی اگر حسین کوئی اچھی بات ہے تب تو ہم درد  
 تم اور تمہارے باپ اچھی طرح اوس گداسے دعا تو دی اچھی اور اوس نے غلط سمجھ کر بُرا مانا اور اسی  
 غلط فہمی کے وقوع سے مولانا اس حکایت سے ایک دوسرا فائدہ مستنبط کرتے ہیں جسکا مضمون بالا یعنی خدمت  
 شہوت و معرفت قبول عمر مبتلا سے شہوت سے کوئی تعلق نہیں پس فرماتے ہیں کہ اسی ہی غلط فہمی سے ہر مشکل  
 و بکلام عالی کو کم درجہ کے لوگ (جسکا فہم میں کم درجہ ہے) بد دل گردیتے ہیں (اور) اسکا کلام اگر حالی

(درجہ کا) ہوتا ہے تو اس کے ساتھ ایسا معاملہ کرتے ہیں کہ وہ کلام عالی کے ساتھ تکلم نہیں کرتا بلکہ کلام کوست کر کے ادن کے فہم کے موافق بولتا ہے چونکہ سب اس پست کر نیچے ہی لوگ ہیں اس لیے اس پست کرنے کو ان کی طرف منسوب فرماتے ہیں بطریق اسناد الی السبب کے معنی یہ لوگ (اوس کے کلام) کو پست کر دیتے ہیں (یعنی وہ مشکل انکی وجہ سے کلام کو مناسب سمجھ کر پست کر دیتا ہے) کیونکہ بقدر (فہم) استیع کے کلام ہوتا ہے (جیسا) ثابت خارج کے موافق درزی قبا کو قطع کرتا ہے (نابالغی خبر اس تعبیر میں ایک نکتہ قلب پر وارد ہوا وہ یہ کہ کلام کی دو قسم ہیں خبر اور انشا تو بقدر مضامین دقیقہ ہیں وہ سب کجکل خبر یہ ہی ہیں بخلاف ادا و رد تو ابھی شرعیہ کے کہ وہ سب انشا ہیں اور ادن میں کوئی وقت اور غرض نہیں یہاں سے شریعت کی سمولت کا اندازہ ہو گیا ہو گا البتہ علل و حکم اونکے کہیں کہیں دقیق ہیں سو وہ بھی کجکل خبر یہ ہی ہیں آگے تفریع ہے مضمون زائد کہ قدر استعمال پر (یعنی) جبکہ اکثر مجلس ایسے طعنہ (زندہ) سے خالی نہیں (دہوتی) اس لیے کلام پست اور نازل سے چارہ نہیں دینے عوام کی رعایت سے کلام کرنا مناسب ہے لکن انشا اس علی قدر عقولم ہیچارہ بالفتح یعنی سرزنش و طعنہ کذا فی انیثا و من بجاصل ترجمہ کردم پس حکایت مذکورہ سے ایک فائدہ تو مستنبط کیا بنظر مطلق انتقال ذہن گیلانی کے کہ جس طرف ذہن منتقل ہوا وہ ضرور قابل ابرامانے کے تھا اور دوسرا فائدہ مستنبط کیا بنظر غلط ہونے اوس انتقال ذہنی کے کہ کم فہم کو بھی ایسا ہی پیش آتا ہے اس لیے کلام میں مذاق مخاطب کی رعایت ضروری ہے اور اول فائدہ کا محض انتقال ذہنی اور دوسری کا غلطی انتقال کی حیثیت سے مستنبط ہونا ظاہر ہے آگے پھر حکایت عجوز کی طرف بخود کرنا چاہتے ہیں (یعنی) اس کلام (یعنی کلام الاناس علی قدر عقولم) کو جس سے واپس لے لو (یعنی اس مضمون کو جو قید بیان میں لائے ہو اس قید سے رہا کر دو یعنی یہ بیان ترک کر دو کیونکہ قصہ پورا کرنا ہے اور اسکو ترک کر کے بجانب افسانہ عجوزہ کے پھر بخود کر دو (مگر اس عجوز کی حالت سے پھر ذہن منتقل ہو گیا مضمون ان سگان شخصت سالہ آج کی طرف اور حکایت پھر دہر جا کر تمام فراویستے)

## وصف آن عجوز و رجوع نمودن بحکایت او

تو بہ نامش عجوز سالخورد

تو تو اسکا نام عجوز سال خوردہ رکھ دے

لے پذیراے قبول و پایہ

ندہ مقبولیت اور رخصتہ کا قبول کر لیا ہے

چون شن گشت و درین رہ نیست مرد

جبکہ فی عمر کا زیادہ ہو گیا اور اس میں پھر بھی مرد نہیں ہو

لے مراد و اس مال و مایہ

د اسکے پاس واس المال اور سرمایہ ہے

نے دہندہ نے پذیرندہ خوشی  
 زود دینے والا ہے نہ لینے والا ہے خوشی کا  
 نے زبان نے گوش نے عقل و بصیر  
 زبان ہے نہ گوش ہے نہ عقل اور چشم ہے  
 نے نیاز و نے جمال بہر ناز  
 نیاز ہے اور نہ جمال جو ناز کرنے کے لیے  
 نے رہے خبریدہ و نے پایہ راہ  
 نہ آنے کوئی راستہ قطع کیا ہو اور نہ قدم ہو راہ کا

نے در و معنی و نے معنی کشی  
 نہ اس میں کوئی دمع ہے اور نہ وصف کی کشش ہو  
 نے ہش و نے بیہشتی و نے فکر  
 نہ سمجھ ہے اور نہ فکر ہے اور نہ تفکرات ہیں  
 تو بتولیش گندہ مانسہ پیاز  
 اسکی ایک ایک تم گندہ ہے خل پیاز کے  
 نے تپش آن قبحہ را نے سوز و آہ  
 نہ گرمی ہے اس قبحہ کے لیے نہ سوز و آہ ہے

(دور جو تو کرنا چاہتے تھے عجز حقیقی کے قصہ کی طرف مگر ذہن منتقل ہو گیا عجز حکمی یعنی حریصان دنیا کے  
 قصہ کی طرف جو مشاہدین اور عجز حقیقی کے حرص و شہوت مذمومہ میں جکا ذکر بنیاسبت حال عجز کے  
 ان اشعار میں تھا این سگان شہت سالہ را نگراں آج پس فرماتے ہیں کہ ہم ابھی اس عجز حقیقی کا قصہ  
 بھر چھوڑے دیتے ہیں عجز حکمی کا بیان کرتے ہیں اور اسکو عجز کہنے کا تعجب مت کرو کیونکہ جب کوئی  
 عمر کا زیادہ ہو گیا اور اس راہ (دین) میں پھر بھی مرد نہیں ہے۔ تو تو اسکا نام عجز سا لخواوردہ رکھ لے  
 (سا لخواوردہ یعنی کلان سال کر اتنے برس کو گویا کھانگی مطلب یہ کہ جب اس میں اوصاف عجز کے ہوں تو  
 اسکو تشبیہا عجز کے کہنے میں کیا استعاج ہے آگے اس عجز حکمی کے اوصاف ہیں جو نمونہ تشبیہ کے ہیں کہ  
 وہ ایسا ہے کہ) نہ اوس کے پاس راسل مال اور سرمایہ ہے نہ وہ عمر تھی کیونکہ وہ ختم ہونے کو ہے (کی  
 نہ وہ مقبولیت اور تہ کا قبول کرنے والا ہے) (کیونکہ یہ متعلق ہے اعمال صالحہ کے اور وہ اوس سے اور  
 اوس کے عزم سے بھی خالی ہے اور) زود دینے والا ہے (خوشی کا اور) نہ لینے والا ہے خوشی کا (یعنی)  
 نہ اوسین فاوہ ہے کہ سبب ہے دوسرے کو خوش کرنے کا اور نہ استفادہ ہے کہ سبب ہے اپنی خوشی کا اور)  
 نہ اوسین کوئی وصف (کمال) ہے اور نہ وصف (کمال) کی کشش ہے (یعنی نہ شیخ ہے کہ صاحب کمال ہو  
 اور نہ طالب ہے کہ جاذب کمال ہو اور) نہ (اوسین) زبان (حق گو) ہے (اور) نہ گوش (حق شن) ہے  
 (اور) نہ عقل (مدرک حق) اور چشم (حق بین) ہے (اور) نہ (اوسین) صحو ہے اور نہ منکر ہے اور  
 نہ تفکر (مراعات) ہیں (اور) نہ (اوسین) نیاز ہے (جو طالبین میں ہوتا ہے) اور نہ جمال (اور)

کمال ہے ماز کرنے کے لیے (جوشیوخ اور عافین میں ہوتا ہے اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ کمال سے اوکو ناز مقصود ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ کمال پر وہ اکثر قرب ہوتا ہو اور اس میں بھی مصلحتیں ہوتی ہیں غرض اس میں ان مذکورہ خوبیوں میں سے کوئی خوبی نہیں بلکہ) اس کی ایک ایک تہ گندہ ہے مانند پیاز کے (یعنی اس کے اکثر حالات مذکورہ ہیں اور) اس نے کوئی راہ (سلوک کو) قطع کیا ہے اور نہ قدم ہے راہ (قطع کرنے) کا (یعنی قدم سے کام لینے کا عزم بھی نہیں اور) نہ گری ہے (محبت کی) اور تہہ چلکی (کے لیے) اور) نہ سوز و گداز (اہل محبت کی سی) ہے (یعنی نہ حال میں کوئی صلاحیت ہے اور نہ کمال میں اس کی تحصیل کا اہتمام و عزم ہے آگے اس شخص کی تمثیل میں ایک کایت ہے

## اسوالِ ساکل از صاحبِ خانہ و جواب اور ابرہیل طنزا

خشک نانے خواست یا تر نانہ  
خشک یا تر روٹی کا سوال کیا  
خیرہ این کے دکانِ نانباست  
تہہ وہ ہے یہ نانباٹی کی دکان کب ہے  
گفت اینجا نیست دکانِ قصاب  
جواب دیا کہ بیانِ قصابی کی دکان نہیں ہے  
گفت پنداری کہ ہست این آسیا  
جواب دیا کہ تو یہ سمجھتا ہے کہ یہ بچکی گھر ہے  
گفت نے نے نیست جو یا مشرعه  
جواب دیا کہ نہیں نہیں بیانِ ندی یا گھاٹ نہیں ہو  
چربے می گفت و می کردش فوس  
وہ بھیتی کتا تھا اور اس سے تسخر کرتا تھا

سائے آمد لبوبے خانہ  
ایک سائل کسی گھر کی طرف آیا  
گفت صاحب خانہ نان اینجا کجاست  
صاحب خانہ نے کہا روٹی یہاں کمان ہے  
گفت آخر پارہ پیم بیاب  
کہنے لگا کہ خیر توڑی چربی ہی جکو حاصل کرانے  
گفت مُشتے آرد دہ اے گد خدا  
کہنے لگا کہ ایک ٹھٹی آٹا دیدے انے گھر کے مالک  
گفت بارے آب دہ از بکرعہ  
کہنے لگا کہ اچھا پانی ہی دیک کسی پانی بچو کے برتن سے  
ہر چہ اودر خواست از نان و سوس  
اسنے جو کچھ بھی مانگا روٹی اور بھوسی سے



آن گدا در رفت و دامن در کشید

دو گدا چلا اور دامن سیٹا

گفت ہے ہے گفت تن زن اکو قزم

کہا کہ باین باین جواب دیا کہ چپ رہا ہے پریشان دماغ

چون در نیجا نیست و جہ زیستن

جب اس جگہ کوئی سامان زندہ رہنے کا نہیں ہے

واندر ان خانہ بخت و خواست رید

اور اس گھر میں جاگودا اور گئے کا ارادہ کیا

تا درین ویرانہ خود فارغ کنم

تاکہ اس ویرانہ میں اپنے کو فارغ کروں

در چنین خانہ بباہر رستن

تو ایسے گھر میں تو گنا چاہیے

(یعنی جس شخص میں کوئی کمال نہ ہو اسکی مثال ایسے گھر کی سی ہے جکایہ تھہ ہے کہ) ایک سال کی گھر کی طرف آیا اور خٹک یا تر روٹی کا سوال کیا۔ صاحب خانہ نے کہا کہ روٹی یا نان کہاں ہے۔ تو یہ وہ (ہوا) ہے یہ نان بائی کی دکان کب ہے رکھنے لگا کہ خیر تھوڑی چربی ہی عجب کو حاصل کرادے (صاحب خانہ نے) جواب دیا کہ یہاں تصائی کی کو گان نہیں ہے (جہاں چربی ملتی ہو) کہنے لگا کہ ایک گھنٹی آٹا دیدے اسے گھر کے مالک۔ جواب دیا کہ تو یہ سمجھتا ہے کہ یہ چکی گھر ہے۔ کہنے لگا کہ اچھا پانی ہی دیدے کسی پانی پینے کے برتن سے۔ جواب دیا کہ نہیں نہیں یہاں تڑی یا گھاٹ نہیں ہے (غرض) اسنے جو کچھ بھی مانگا روٹی یا بھوسی۔ وہ (گھر والا) ایک پھبتی کہتا تھا اور اس سے تمسخر کرتا تھا (سنگر) دو گدا (آگئے) چلا اور دامن بیٹا۔ اور اس گھر میں جا کر دوا اور گئے کا ارادہ کیا (گھر والے نے) کہا کہ باین باین (یہ کیا کہتا ہے گدا لے) جواب دیا کہ چپ رہا ہے پریشان دماغ تاکہ اس ویرانہ میں اپنے کو دگئے سے فارغ کروں (کیونکہ) جب اس جگہ کوئی سامان زندہ رہنے کا نہیں ہے۔ تو ایسے گھر میں تو گنا چاہیے (پس اس گھر کی طرح یہ شخص بھی بالکل خالی ہے آگئے بھرا سی خلوعن الکالات کی تفصیل ہے پس یہ خود ہے مضمون ماقبل کی طرف سے لے کر اور اس مال و مایہ کو پس فرماتے ہیں)۔

چون نہ بازے کہ گیری تو فکار

جب نہ باز نہیں ہے کہ فکار پرکھ

نیستی طاؤس با صد نقش و بند

نہ تو طاؤس ہو جو مومن ہو صد نقش و بند کیجئے

دست آموز شکار شہر یار

اور دست خیر یار کا شکار آموختہ ہو

کہ بنقشت چشم ہار و شن کنند

کہ تیرے نقش سے لوگ آنکھیں روشن کریں

ہم نہ بلبل کہ عاشق وارزار  
 تو بل بھی نہیں ہے کہ عاشق کی طرح زارزار  
 ہم نہ ہد ہد کہ پتیلی ہاکنی  
 تو ہڈ ہڈ بھی نہیں ہے کہ قاصدی کرے  
 در زمستان سُوے ہندستان روکی  
 جاڑے میں ہندوستان کی طرف چلا جاوے  
 در چہ کاری تو وہر چشت خزند  
 تو کس کام میں ہے اور تجھ کو کس لیے خریدین  
 زین و کان باگیستان برتر آ  
 تو ان تنگ معاملہ و گون کی دکان سے علحدہ آجا  
 کالہ کہ بیچ خلقش ننگرید  
 اس لیے کہ جو متاع کہ جب کسی خلق نے نہیں دیکھا  
 بیچ قلبے پیش او مردود نیست  
 کوئی کوٹا نام کے سامنے واپس نہیں کیا جاتا  
 سود او و بیچ آن یا رنکو  
 اس کا نفع اور اس یا بیل کی خرید تو یہی ہے  
 بی دست افضال او آلیس مشو  
 اس کے افضال بید ہیں تم نا امید ہو

خوش بنالی در چین بالالہ زار  
 خوب تالے کرے چین میں لالہ زار کے ساتھ  
 نے چو لکاک کہ وطن بالاکنی  
 در زمانہ ملک کے ہو کر اوپر ہی وطن بناوے  
 در بہار ان سُوے ترکستان شوی  
 بہار میں ترکستان کی طرف روانہ ہو جاوے  
 تو چہ مرغی و تر ابا چہ خورند  
 تو کون پرندہ ہے اور تجھ کو کس چیز کے ساتھ کھا دیں  
 تا کو کان فضل اللہ اشتری  
 اللہ اشتری کے دکان فضل کی طرف  
 از خلافت آن کریم آن را خرید  
 ان کی کشتی کے سبب اس کریم نے اس کو خرید لیا  
 را انکہ قصدش از خریدن سود نیست  
 کیونکہ اس کا مقصد خریدنے سے نفع حاصل کرنا نہیں ہے  
 کو مست نیکو خلق وہم نیکو شخو  
 کہ وہ نیک اخلاق ہے اور نیز اس کی عادت نیک ہے  
 سُوے دستان عجزہ باز رُو  
 داستان عجزہ کی طرف پھر چل

یہ سب کچھ ہے جو کہ میں نے اپنے شاگردوں کو بتایا ہے کہ ان کے لئے ہے

زانکہ پایا لے ندارد این رموز

کیونکہ یہ رموز تو انہما نہیں رکھتے

باز میگردد سوسے قصہ عجوز

یعنی قصہ عجوز کی طرف پھر رجوع کرتا ہوں

یعنی اسے خالی عن الکلمات) تو نہ باز ہے کہ شکار پکڑے (اور) دست شہر بار کا شکار (موسیٰ بنو میرے  
ذوق میں ضرورت شرعیہ سے اجزا جملہ میں تقدیم و تاخیر ہو گئی اصل میں اس طرح ترتیب تھی جس طرح قرین  
ظاہر کر دیا جیسے اس مصرعہ میں حکیم سخن بر زبان آفرین اسے سخن آفرین بر زبان اور نہ تو طاؤس ہے  
جو موسوف ہو صد ہا نقش و ترکیب کے ساتھ (ماخوذ از بند بے پیوند انداز) کہ میرے نقش سے لوگ  
آنکھیں روشن کریں (اور) نہ تو بلبل ہے کہ عاشق کی طرح راز و ازخوب نالے کرے چمن میں لالہ زار کے  
ساتھ (اور) نہ تو بہرہ ہے کہ قاصدی کرے (اور) نہ تو لکک ہے (اور) ایک طاہر آبی ہے مارو باہی کو شکار کرتا جو  
کڑائی (الغیاث) کہ اوپر ہی وطن بناوے (یعنی زمین سے اوپر کیونکہ پانی ظاہر ہے کہ سطح آب سے فوق ہو اور  
وہ پانی کی سطح پر ہوتا ہے اور لکک کی طرح) جاڑے میں ہندوستان کی طرف چلا جاوے (اور) بہار میں  
ترکستان کی طرف روانہ ہو جاوے (لکک ایسا کرتا ہو گا مطلب یہ کہ کوئی ناز و انداز و عمل و طرز محبوب  
نہیں رکھتا پھر) تو کس کام میں (آنے کے لائق) ہے اور جھگو کس لیے خریدیں (اور) تو (مذکورہ پر مددوں  
میں سے) کوئی پرندہ ہے (یعنی کس کا وصف میرے اندر ہے) اور جھگو کس چیز کے ساتھ کھا دین (آگے  
ارشاد فرماتے ہیں تو بہ و انابتا کے لیے یعنی جب معلوم ہو گیا کہ تجھ میں کوئی کمال نہیں پھر مخلوق کو کیا چیز  
دکھلاتا ہے اور اوکی نظر میں کس خوبی سے مقبول ہونا چاہتا ہے پس جھگو چاہیے کہ اپنے کو عاری عن الکلمات  
سمجھ کر اس عجوزانہ ریاضے باز آؤ حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو اور یہ شہ نہ کہ جب مجھ میں کمال ہی نہیں  
تو اللہ تعالیٰ ہی کیوں قبول کر لیں گے وہاں کا قبول موقوف علی الکمال نہیں بلکہ موقوف علی الاقبال  
ہے بخلاف مخلوق کے کہ جب اوکی تعری عن الکمال معلوم ہو جاوے پھر جید مفید رہی کرتے ہیں جب یہ بات  
ہے تو اس) تو ان تنگ معاملہ لوگوں کی دکان سے علیحدہ آجا۔ آئندہ اشتراکی کی دکان فضل (در کم) کی طرف  
دو دروازے فی الغیاث کیسے نصیم و کسر کاٹ و یاے قبول و سین حملہ مالہ کا اس در معاملہ نہایت ظہری کرن  
و تنگی گرفتن در بیع اصل تنگ معاملہ اس لیے کہا کہ بعد اطلاع بے کالی کے پھر نہیں خریدتے آگے دکان  
آئندہ اشتراکی کی طرف آنے کی علت ہے یعنی اس لیے کہ جو متاع کہ جسکو کسی مخلوق نے (غایت) کنگی کے  
سبب (آنکھ) اوٹھا کر بھی سمجھی) نہیں دیکھا (جب زبان نے گئے تو) اس کو کیم نے اسکو خرید لیا۔ کوئی کھوٹا  
اوس کے سامنے واپس نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ اوس کا مقصود خریدنے سے نفع حاصل کرنا نہیں ہے۔ اوسکا  
نفع اور اوس رفیق جمیل کی خرید تو یہی ہے کہ وہ نیک خلاق ہے اور نیز اوسکی عادت نیک ہے (میرے  
ذوق میں مصرعہ اول مبتدا ہے اور میں ست مقدر خبر ہے اور مصرعہ ثانیہ اوس مقدر کا قائم مقام جو

اور اس شعر میں دو حکوم علیہ یعنی سود اور بیع پر ایک حکم ہے یعنی محبوب کا نیک غور ہونا اور دونوں حمل  
 مجازی ہیں مگر توجیہ دونوں کی مختلف ہیں اول کا مطلب یہ ہے کہ مصلح ربح مقتضی بیع و شرا کا ہوتا ہے  
 وہاں مقتضی بیع کا مراد یہ ہے کہ وہ جلیل الاطلاق والافعال ہو بندہ کو نفع پہونچانا چاہتا ہو جلیل کلام  
 تو یہ ہے کہ مقتضی این معاملہ ہیں مست کہ آن نیک خلق مست مقتضی کو ربح سے تعبیر کر دیا اور ثانی میں اول  
 سے ترقی کرنا مقصود ہو حاصل یہ کہ وہاں ربح کا تو احتمال ہی نہیں وہ تو بالمعنی المجازی ہی صادق آسکتا ہو  
 جسکی تقریر ادھر ہو چکی اس سے بڑھ کر یہ کہ لفظ بیع جسا وہاں استعمال بھی کیا گیا ہے جیسے اِنَّ اللہَ اشترى  
 اور جیسے بالعتق وہ بھی بالسنۃ الحقیقی وہاں تحقیق نہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ جب سب ادویکی ملک ہو پھر بیع جو  
 مقتضی ہو تبائیں ملک متاقدین کہ کمان پائی گئی اوس کے معنی بھی ایسی ہیں کہ وہ جلیل الاطلاق ہیں مطلب  
 یہ کہ وہ استعمال اس لفظ کی یہ جلیل الاطلاق ہونا ہے تاکہ بندہ کا دل بڑھے کہ یہ بھی کسی چیز کے مالک  
 قرار دیے گئے ہیں پس اصل کلام یوں ہو گا کہ مقتضی استعمال این لفظ ہیں مست اور خلق اور عوہم معنی ہیں  
 مگر یہاں لبرئۃ عطف کہ مقتضی تنادہ کو ہے مناسب ہو کہ خلق سے مراد صفات اور عوہم سے مراد افعال لیے ہوں  
 کہ دونوں کا استعمال دونوں میں آتا ہے لہذا مبنی ان نفیم المقام وکم ازمن تہنکلا ونبہ علیہ عرض  
 اوس کے افعال بحد ہیں تمام امید مت ہو راوکی طرف بلا کمال ہی متوجہ ہو جاوے پھر وہ اس توجہ اعلیٰ ثابت  
 سے جبکہ موافق طریق کے ہو مقبول فرماتے ہیں آگے پھر حکایت عجز کی طرف متوجہ ہونے کا قصد ظاہر  
 فرماتے ہیں کہ داستان عجز (کے سننے) کی طرف پھر حل میں قصہ عجز (کے بیان) کی طرف رجوع کرتا ہوں  
 کیونکہ یہ رموز افضال حق کے (تو کہیں) اتنا نہیں رکھتے۔ وکما قال تعالیٰ قل کان لکما لکما فی اللہ البعۃ الایہ

## بہ زوجیہ پانیدن عجز عشر ہائے قرآن را بہت آرایش

کر دہ بودند از قضا اور اطلب  
 اتفاقاً اوسکو بھی طلب کیا تھا  
 کہ داہر وراسیہ اوپہو قیر  
 تو اہر کو قیر کی طرح سیاہ کر لیا  
 مومے اہر وپاک کر دہ آن حرلیف  
 تو مومے اہر کو صاف کر دیا مومس حرفت والی نے

بود در ہمایہ اشس سورعجب  
 اے کے ہمایہ میں کوئی قریب عجیب تھی  
 چون عروسی خواست رفت آن گنہ گری  
 اس میں بڑھیا نے جب عروسی میں جانا چاہا  
 چون عروسی خواست رفت آن مؤخوف  
 اس ظلم کا سامان کر نہ والی نے جب عروسی میں جانا چاہا

بیش رو آئینہ بگرفت آن عجز  
 منہ کے سامنے اس بڑیالے آئینہ لیکر رکھا  
 چند گلوہ بالید از بظر  
 اترانے کے لیے کتا ہی گلوہ ملا  
 عشر ہائے مصحف از جامی بُرید  
 وہ مصحف کے آفتار کو جگ سے تراشتی تھی  
 تاکہ سفرہ روے او پہنان شود  
 تاکہ اس کا سفرہ رخ چھپ جاوے  
 عشر ہا بر روے ہر جامی نہاد  
 آفتار کو چہرہ پر جگہ جگہ جاتی تھی  
 باز و آن عشر ہا را با خود  
 وہ پھر ان آفتار کو ٹھوک سے  
 باز چادر راست کردے آن گین  
 پھر چادر کو ٹھیک کرتی تھی وہ آتش  
 چون بسے می کردن وان می قتاد  
 جب وہ بہت سی تدبیریں کرتی رہی اور وہ گر گر پڑتے تھے  
 شد مصور آن زمان ابلیس زود  
 اسی وقت فوراً ابلیس منتقل ہوا

تابیا راید رخ و رخسار و پوز  
 تاکہ چہرہ کو اور رخسار کو اور ہاں کو آراستہ کرے  
 سفرہ رویش نہ شد پوشیدہ تر  
 اس کا سفرہ رخ کچھ زیادہ نہ ڈھکا گیا  
 می بچپانید بر رو آن پلید  
 چہرہ پر انکو وہ پلید چپکانی تھی  
 تا نگین حلقہ خوبان شود  
 تاکہ وہ حیوٹن کے حلقہ میں نگین ہو جائے  
 چونکہ بر می بست چادر می قتاد  
 جب چادر کو بستی تھی تو وہ گر پڑتے تھے  
 می بچپانید بر اطراف رو  
 جاتی تھی چہرہ کے اطراف پر  
 عشر ہا مقتادے از رو بر زمین  
 آفتار چہرہ پر سے زمین پر گر پڑتے تھے  
 گفت صد لعنت بر آن ابلیس باد  
 تو بولی اس ابلیس پر سیکڑوں لعنتیں ہوں  
 گفت اے مجھے قدید بے زور و  
 اور کہا کہ اے مجھے گشت خشک چہرہ کوئی وار نہیں ہوتا

من ہم عمر این نیندیشیده ام  
 بین نے تمام عمر اس کو نہیں سوچا ہے  
 آنم نادر در فضیحت کاشتی  
 تو نے - کسوائی میں تخم نادر بویا ہے  
 صد بلبسی تو خمیس اندر خمیس  
 تو سدا ابلیس ہے لشکر در لشکر  
 چند دزدی عشر از ام الکلیت  
 تو قرآن مجید سے کب تک آغشا رکھ چڑاے گی

نے زجر تو قبحہ این دیدہ ام  
 نہ بجز جہم قبحہ کے اس فعل کو کسی سے دیکھا ہے  
 در جهان تو مصحفی نگذاشتی  
 گویا میں تو نے ایک مصحف نہیں چھوڑا ہے  
 ترک من گواے عجز دزد و خمیس  
 اے شریل بڑھیا میرا نام ترک کر  
 تا شود در دیت ملون پچو سیب  
 تاکہ تیرا چہرہ سیب کی طرح رنگ دار ہو جائے

### انتقال بارشاد از مولانا

چند دزدی حرف مردان خدا  
 تو کما تک مردان خدا کے ملفوظات کو چڑا دیا  
 رنگ بر بستہ تر اگلگون نہ کرد  
 جاتے ہوئے رنگ نے تنجو گلگون نہیں کر دیا  
 عاقبت چون چادر مرگت رسد  
 انجام کا رجب تم کو چادر مرگ لگے گی  
 چونکہ آید خیر خیر آن رحیل  
 جب اس کوچ کا اودھ اودھاؤ آپہنچے گا

تا فروشی دستانی مرجبا  
 تاکہ آنکو فروخت کرے اور مرجبا کو خریدے  
 شاخ بر بستہ فن عرجون نکرد  
 باندھی ہوئی شاخ نے شاخ قدیم کا کام نہیں کیا  
 از رخت این عشر ہا اندر رفتد  
 تو تمھارے چہرے سے یہ سب آغشا گر پڑیں گے  
 کم شود زان پس فسون قال و قیل  
 تو اُس کے بعد قال و قیل کا فسون کم ہو جائے گا

عشر اثنی عشر از لایہ ثانی

عالم خاموشی آید پیش بیت  
عالم خاموشی آبادیگا کہ سامنے کھڑا ہو  
صیقل کن یک دور وزے سینہ را  
صیقل کر ایک دور وز سینہ کو  
کہ ز سایہ یوسف صاحب جان  
کہ یوسف صاحب جان کے سایہ سے  
می شود مبدل بخورشید متوز  
آفتاب مہم گرامے سب مبدل ہو جاتا ہے  
می شود مبدل بہ سوزِ مریمی  
مبدل ہو جاتی ہے سوزِ مریم کے سبب سے  
اے عجزِ زہ چہد کوشی باقصا  
اے عجزِ زہ تو کب تک مقابلہ میں کوشش کریگی  
چون رخت را نیست در خوبی امید  
جب تیرے چہرے کے لیے حسن کی کوئی امید نہیں ہے

واسے آن کو در درون انشیش نیست  
اس شخص کی بڑی خرابی ہو کہ کما باطن میں انش نہیں ہو  
دفتر خود ساز آن آئینہ را  
اپنا دفتر بنائے اُس آئینہ کو  
شد ز لہجہ عجز از سر جوان  
ز لہجہ عجز از سر جوان ہو گئی تھیں  
آن مزاج بار دبر و ابرو عجز  
وہ سرد مزاج سردی شدید کا  
خلخ لب خشک بہ نخلِ خسری  
نثارِ خشک لب نخلِ خسری کے ساتھ  
نقد جو اکنون رہا کن مائے  
تو اب نقد کو ڈھونڈو اور مائے کو ترک کر  
خواہ گلگونہ نہ و خواہے یلید  
خواہ گلگونہ رکھ اور خواہ یلیدی

اوس (ڈھونڈو) کے ہمایہ میں کوئی تقریب عجیب (یعنی جدید) تھی زنی الخیات سحر یعنی جین و شادی و عروسی ام  
و نیکین آتش و مراد در بیجا آتش شہوت مبالغہ پُر آتش را آتش گفتہ اور) تنہا را (یعنی آغا خا شادی والے)  
لوگوں نے اوسکو بھی بلایا تھا سو اوس نے بڑھیا ہے جب عروسی میں جانا چاہا۔ تو (بنا و سنگار کے لیے) ابرو کو  
قیر (یعنی لال یا روغن سیاہ) کی طرح سیاہ کر لیا (کہ جو ان معلوم ہو نیز) اوس ظلم کا سامان کرنے والی نے جب  
عروسی میں جانا چاہا۔ تو تم سے ابرو کو صاف کر دیا اوس حرفت والی نے (سامانِ تزئین کو ظلم اس لیے کہا کہ  
ظلم کے معنی ہیں وضع اشیاء فی غیر محلہ اور اسکی تزئین بے محل تھی و ہذا من الحیف یعنی ظلم ادا ہو کے

سیاہ کرنے اور صاف کرنے میں تقاضا میں نہ بجا جاوے نہ اُنک بال صاف کر دیے ہوں اور لقیہ کو سیاہ کر لیا ہو نیز لقمہ کے سامنے اوس بڑھیا نے آئینہ لے کر دکھا۔ تاکہ چہرہ کو اور رخسار کو اور ناک کو آراستہ کرے (فی الغیاث) پوز بٹنے بینی چار پایان و چہرہ بہائم احد اسکی ناک کو تقبیجا پوز بہائم سے تشبیہ دی غرض اوس نے) اترانے کے لیے کٹنا ہی نکلگو نہ (چہرہ کو) ملا (گر) اوس کا سفوف رخ کچھ زیادہ نہ ڈھنکا گیا (سفوف رخ میں اضافت منسوب بہ کی مشبہ کی طرف ہے مثل نجین المار مطلب یہ کہ بھڑیاں چہرہ کی جو مثل جلد مقعد کے تھا پورے طور سے نہ چپکیز کیونکہ وہ اس شعر کا مصداق تھی سہ ترویج الی العطا یعنی شا بہاء و دل یصلح العطار مارا اسدا لہ بہتر نیز) وہ مصحف کے آغشار کو (راون کی) جگہ سے تراشتی تھی (اور اپنے) چہرہ پر وہ پلید راونکو چپکا تی تھی (آغشار وہ علامتیں ہیں جو دہل دہل آیت پر بنا دی جاتی ہیں چونکہ بعض کی عادت تھی کہ یہ علامت سونے کے پانی کو بناتے تھے اور دہل آیت کی بھی تخصیص نہ رہی تھی ہر آیت پر بنائے لگے تھے اس لیے مراد یہاں مطلق سونے کی بھری آیات ہیں یعنی اُن چپوئوں کو کاٹ کر چہرہ پر چپکا تی تھی کہ چہرہ جگہ معلوم ہوا و پلیدی اسکی یا تو حسی ہے کہ بالکل طرہی گئی تھی اور یا شرعی کہ قرآن مجید کی بے حرمتی اور ریا دار تلبیس اور زکوہ کی سبب معصیت ہیں خصوص اگر سبب اس فعل کا اجنبی مردوں کو مائل کرنا ہو کہ اسکا معصیت ہونا اور زیادہ ظاہر ہے اور وہ ایسا اس لیے کرتی تھی) تاکہ اوسکا سفوف رخ چھپ جاوے (مراد یہ کہ بھڑیاں چھپ جاوین) تاکہ (وہ) طلقہ سینان میں (دھل) نگیں (رکے) ہو جاوے (صبطہ نگیں سے زینت خلق کی ہوتی ہے بس وہ اس غرض سے) اعتقاد کو چہرہ پر جگہ جگہ جاتی تھی (دگر) جب (چہرہ پر) چادر پٹتی تھی تو وہ (اعتشار) گر ٹپتے تھے۔ وہ پھر اور (اعتشار) کو تھوک سے جاتی تھی اطراف چہرہ پر (اور) پھر چادر کو ٹھیک کرتی وہ آتش (شہوت کی بھری ہوئی) تو اس (وہ) اعتشار چہرہ پر سے (بھر) زمین پر گر ٹپتے۔ جب وہ بہت سی حد میں کرتی رہی اور وہ (اعتشار) گر گر ٹپتے تو (تنگ ہو کر) بولی کہ اوس ابلیس پر مدعت (کہ ایسا طریقہ تزمین کا میرے قلب میں ڈالا کہ وہ بن ہی نہیں پڑتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اوسکا مقصود محکم پریشان ہی کرنا تھا) اوسوقت فوراً ابلیس متزل ہوا (اور) کہا (کہ) اے قہر گوشت خشک جس پر کوئی وارد نہیں ہوتا (جس طرح خشک گوشت کی خریداری کو یسے کو کان پر کوئی آمد و رفت نہیں کرتا تو مجھ پر لعنت کرتی ہے کہ میں نے تجھ کو یہ سکھایا سو) میرے تو تمام عمر دہی) یہ بات خیال میں نہیں آئی (کہ اعتشار قرآن سے بناؤ سنگار ہو سکتا ہے اور) نہ بجز تہہ قہر کے (اور کسی کا) فیصل میں نے دیکھا۔ تو نے دہی (یہ) حکم ناود (باب) رسوائی میں بویا ہے (یعنی اس حرکت نصیحت کن کی موجود تو ہی ہے اور) دنیا میں (جہان تک تجھ کو مل سکے) ایک مصحف دہی سالم) نہیں چھوڑا (بلکہ) سب کے اعتشار کاٹ کاٹ کر اپنی تزمین میں برباد کیے میں تو ایک ہی ابلیس ہوں مگر تو صمد ابلیس (دکے برابر) ہے (کہ تو ابلیس کا) لشکر در لشکر (ہے کہ ایسی بات سوچی جو میرے ذہن میں بھی کبھی نہیں آئی جب یہ بات ہے تو) میرا نام ترک کر اے بڑھیا شریل یعنی اس کو میری طرف منسوب مت کہ بلکہ اپنی طرف



نسبت کر کے اپنے اوپر لعنت بھیجے اب تو یہ بھیج کر ادا کرے کہ ان تک اُمّ الکتاب (یعنی قرآن مجید) سے کہہ مل اور  
 اعظم ہے سب کتابوں میں) آغشار کو چڑا دیگی تاکہ تیرا چہرہ رنگ دار ہو جاوے مثل سبب کے دیمان حکایت ختم ہوئی  
 اب تمولا نامقصود حکایت کی طرف جو کہ حکایت سے قبل مذکور تھا یعنی بدون کمال کے دعویٰ کمال کا کرنا اور  
 لفظوں کا بڑی نقل سے دعویٰ کر دوشن کرنا انتقال فرماتے ہیں کہ اسی طرح بڑھیا کے مانند) تو ابھی) کہانیک  
 مردانِ خدا کے لفظوں کو چڑا دیا تاکہ (ادون لفظوں کو عوام دہلا سمعقدین میں) فروخت کرے اور  
 (اوسنے) مر جا (بول) لے (مگر یا در کہہ کر) (جائے ہوئے) رنگ (یعنی نقل و تبلیس) نے تجھ کو (واقع میں)  
 گلگون (حسین) نہیں کر دیا (جس طرح ادب سے) باندھی ہوئی شاخ نے شاخ قدیم کا کام نہیں دیا (یعنی اگر کسی درخت  
 کے خالی تن میں بدون رعایت قواعد بیوند لگانے کے ویسے ہی بہت سی شاخیں لالا کر باندھ دی جاویں  
 کہ وہ درخت بے شاخ نظر آئے گئے لیکن جو آثار اصلی شاخوں کے ہیں وہ اوپر برتر تباہ ہو گئے بلکہ بہت جلد  
 خشک ہو کر اوس درخت کی قلعی ٹھل جادے گی اور جس طرح اوس بڑھیا کی چھپیان چادرہ سے گر کر ٹرتی  
 تھیں (سی طرح) انجام کا جب جھک چا در مرگ گئے گی۔ تو تیرے چہرہ سے یہ اعتبار سب گر پڑینگے (موت کے بعد چلے ہوئے  
 سے چادر سے تشبیہ دینے کا لطف اور بڑھ گیا اور سطللِ عشارا وتر جانے کا یہ ہے کہ جب اوس کو ج  
 (آخرت) کا ادٹھا اوٹھا دیا ہوئے گا (یعنی موت کے گئی کہ اوٹھا اوٹھا) تو اوس کے بعد (یہ سب) افسون  
 قال و قیل (نقلی کا) گم ہو جاوے گا (ادار) عالم خاموشی آ جاویگا (جس میں یہ کہا جاویگا کہ) سامنے کھڑ ہو (یعنی  
 موت اس عالم قال و قیل سے اوٹھا کر اوس عالم خاموشی میں لیجا کھڑا کر گی) اوس شخص کی بڑی  
 خرابی ہے کہ اوس کے باطن میں اُنس دم اُٹھتی) نہیں ہے (بلکہ اُنس مع اُٹھتی تھا اگر کج وہ ظالقی معتقدین  
 جن سے اُنس تھا سب غائب ہیں اور خدا تعالیٰ کی حضوری ہے مگر اوس سے اُنس نہیں تو کس قدر وحش  
 ہو گا جب اس تبلیس و افلاس عن اُتعلق مع الحق کا انجام یہ ہو نیا لا ہے تو جلدی اس کا تدارک کر جس سے  
 حقیقی دولت حاصل ہو کہ پھر تبلیس کی نوبت نہ آوے اور جس سے یہ افلاس مذکور دفع ہو کر اُنس مع الحق  
 پیدا ہو آگے اوس تدارک کا طریق ہے کہ صیقل کرایک دور و ز (یعنی بقیہ عمر میں) سینہ کو (ادار) اپنا دفتر  
 بنائے اوس آئینہ کر (یعنی آئینہ قلب کو صیقل کر جس سے اوس میں انکاس انوار اکہیہ کا ہو کہ وہ مثل دفتر  
 جامع نقوش کے ہو جاوے اور میں صیقل کرنے کے واسطے تجھ کو اس لیے کتا ہوں) کہ یوسف صاحب قرآن  
 کے سایہ (یعنی قرب و برکت) سے زلیخا بے عجز از سر نوجوان ہو گئی تھیں (پس اسی طرح جب تو قلب کو  
 صیقل کر لے گا اور صیقل کے سبب اوس میں انوار اکہیہ منعکس ہونگے تو ادون انوار اکہیہ کی برکت سے جو کہ  
 انوار یوسفیہ سے برکت میں زیادہ ہیں تو بھی کہ مثل عجز کے تھا جیہ کہ اوپر بفضل منتقل بھی اور بھین حکایت  
 بھی بیان ہوا مثل زلیخا کے نوجوان اور جن الباطن ہو جاویگا (وئی الفیاض قرآن باصلاح نجوم یکجا  
 قدن دود کو کب از ہفت ستارہ سوائے شمس در برجے یک در برجہ یک و قیقہ و صاحب قرآن کیسکہ وقت

ولادت اور زہرہ و مستری راقران باشندہ باحقما روفی الحاشیہ و آن فضل پادشاہ عظیم مشہود آن پادشاہ سعادتمند بود و دیر سال باظفر باشندہ بتقدیم و تاخیر آگے بعض اشکال ہیں اس تبدل من القیاس کی یعنی جس طرح آفتاب موسم گرما کے سبب سردی شدید کا وہ مزاج مبدل ہو جاتا ہے (مطلب یہ کہ جس طرح اثر آفتاب سے سردی مبدل ہو جاتی ہے اسی طرح اثر انوار اکبریہ سے تیری افسردگی مبدل ہو کر گرمی محبت حق سجاد و تعالیٰ ہو جاوے گی فی الغیاط تو زہر زبان رومی مدت ماندن آفتاب در برج سرطان و ہندی تقریباً ماہ ساون باشند چون در ماہ مذکور گرمی بسیار میباشند لہذا در فارسی معنی شدت موسم گرما متعلیٰ اس و تحقیق برد العجز و قبیل داستان بہر بلائی امتداد دل جان روشنی نگذشت آگے و دوسری مثال ہے کہ جس طرح سوز مریم کے سبب شاخ خشک لب نخل خمی سے مبدل ہو جاتی ہے (یعنی ہو گئی تھی جس کا قصہ سورہ مریم میں ہے و زہری الیک بجدع النخلة تساقط علیک رطباً یحیّیہا کہ اول وہ درخت خشک تھا اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے مریم علیہا السلام کے واسطے اس کو تازہ اور بار آور کر دیا اور یہ فضل مریم علیہا السلام پر ان کے سوز و محبت حق و تو جہا لی الحق سے ہوا اس لیے سوز مریم کی طرف نسبت صحیح ہوئی اور تلبیق مثال کی ظاہر ہے اور اس مقام میں تدارک کی ضرورت نہ کہ مطالب تدارک کو ایک غلطی ہو سکتی ہے بلکہ ہو کرتی ہے وہ یہ کہ ماضی کی فکر و غم میں حد سے زیادہ پڑ جاتے ہیں اور اس کے افسوس و ندامت میں بعض اوقات یہاں تک غلو ہوتا ہے کہ غم و حسرت سے مغلوب ہو کر نا امید محض ہو جاتے ہیں اور نا امید ہو کر آئندہ متعلیٰ ہو جاتے ہیں اور یہ ضرر عظیم ہے کہ ماضی کے اعادہ پر تو قدرت نہیں اور مستقبل میں کچھ کیا نہیں یہاں تک کہ بقیہ مستقبل بھی مثل ماضی کے بیکار گذر جاتا ہے اس لیے مولانا اس پر متنبہ فرماتے ہیں کہ) اسے مجوزہ (حکمیہ بیخوش شاہ بہانی فی تیج الحال) تو کب تک قضا و قدر کے مقابلہ میں کوشش کریں گی (مراد اس سے اس سوچ میں پڑنا کہ ماضی اس حال میں گذر رہا اب اس کا کیا انتظام کروں اور جو محرومی اس ماضی کی سبب پیش آئی گی اب وہ کیونکر نازل ہو تو یہ فی الحقیقت قضا کا مقابلہ ہے کیونکہ جو ہوا قضا سے ہو گیا اب کیا ہو سکتا ہے اس لیے چاہیے کہ) تو اب نقد کو ڈھونڈو اور ماضی کو ترک کر یعنی آئندہ کے لیے اصلاح حال کرو اور ماضی کے اتنے غم کو چھوڑ کر تیری قدرت سے خارج ہے اس لیے کچھ مفید نہیں اور محنت کو ترک کرنا لازم ہے پس ماضی کے چھوڑنے کا یہ مطلب ہے نہ کہ قذوب ماضیہ کو تو بہ کی غرض سے بھی یاد نہ کرے خوب سمجھو اسی طرح قضا کی طرف ماضی کے صدور کو نسبت کرنا اس سے بھی یہ مقصود نہیں کہ اپنی طرف نسبت نہ کرے کہ اثر اس کا بیابا کی دعا و عقدا جبر اور تو بہ کو فصول سمجھنا ہو گا بلکہ مقصود یہ ہے کہ اس کا وجود قضا سے ہوا تھا اب اعدام اس کا قدرت بشر سے خارج ہے اس لیے اس کی فکر محض ہے بلکہ جو امر قدرت میں ہے کہ ماضی کی یاد ہو بجز غرض تو بہ کے اور آئندہ کو عزم ہو ترک کا اس میں نسبت الی قدرۃ العباد کا استحضار واجب ہے ہر طرف قضا پر نظر جائز نہیں اور اسی کے قبیل سے ہے جواب حضرت آدم علیہ السلام کا

[illegible]

تذکرہ عجیب بعض ابدان لانی مہنہ و دو جیبی عمری نظر الی الہی و امر استخدا برتبت مہی الی القضا

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو آسمانی لوح میں سے ملامت سے فائدہ یہ ہونا چاہیے کہ آئندہ کو تو یہ احتیاط ہو سوسہ تو اب  
 ہر نفع میں ممکن نہیں اور حیات دنیویہ میں اسکو کر چکا ہوں تو اب ملامت سے صرف مقصود تشبیح ہی رہی جو مفید نہیں  
 کیونکہ اسکا ایجاد بقضائے حق ہوتا تھا جبکہ اعلام پر میں قادر نہیں تو پھر بے نتیجہ ملامت کیوں کی جاوے اور بقیہ  
 عمر میں توبہ اصلاح کا یہ مضمون اسی کے قریب قریب ہے جو کہ اس سرخی اخیر کے قبل کے ان اشعار میں مذکور تھا  
 زمین کو کان بالکس انی قولہ یہی دست افعال ادنیٰ حاصل دونوں کے مجموعہ کا یہ ہے کہ ماضی کی فکر بامعنی اندک  
 آفاق چھوڑ کر اور بقیہ مستقبل میں جب قدر قدرت میں ہو اصلاح میں مشغول ہو اور ماضی کو یاد کرتے رہنا بے عملی و لاپاہ  
 نہ ہونے پاوے وہ اسی حالت میں قبول فرماتے ہیں اور موافق استعداد کے ثمرات عطا فرماتے ہیں پس دونوں  
 مضمون ایک دوسرے کے تقم ہیں اولیٰ مضمون میں اصل مسوق الکلام معاصی واقعہ فی الماضی و موجود فی الحال  
 کی یاد کا مانع عن الاتاہ نہ ہونا ہے اور دوسرے مضمون میں اصل مسوق لاکلام الاتاہ بین ماضی کے غم میں  
 غلو ذکر ناہے اور باقی احکام ان کے متعلق و تابع ہیں آگے اعلام واقع کا اتناع بیان فرماتے ہیں کہ جب  
 تیرے چہرہ کے لیے محسن (حاصل ہونے) کی کوئی امید نہیں ہے۔ تو پھر سب تدبیریں بے سود ہونے میں برابر  
 ہیں (خواہ اس چہرہ پر) لگاد کر رکھو اور خواہ یاد دہنی سیاہی رکھو اس سے دونوں غرض حاصل ہوگی مضمون  
 بالا کی بھی تائید ہے کہ اس نے ماضی کو چھوڑ کر مستقبل کی فکر کر کہ ماضی کا کیا فائدہ ہے اور جو شخص کہے سب  
 سکو بھی تبلیس سے باز نہ آوے اور اپنے عیوب کے رنگنے ہی میں مشغول رہے اسکو جھلا کر فرماتے ہیں کہ ان  
 عیوب کا کمالات ہونا محال ہے خواہ تو کچھ ہی کر کا یا بل ہرگز نہ ہوگی۔ اور اصل اتناع مشترک مع اختلافات اخرضین  
 کی مثال اتناع صحت و بخور کی ہے جسکا قصہ آگے آدیا کہ طیب نے صحت سے ایروس کر دیا تھا پس  
 وجہ تشبیہ صرف اتنا ہے نہ کہ قول طیب کا کہ تو چاہا ہے کہ کہ اسکو تشبیہ میں ذل نہیں والہ اعلم) ف  
 الحمد للہ کہ یہ عشر ثالث باوجود تقاب عوائق و موانع کثیرہ کے ہفد ہم جادی الاخریٰ عشرتہ کو اختتام کو پہنچا  
 اسی وجہ سے امین سواتین ماہ صرف ہوئے۔ باوجودیکہ یہ عشر ایک عارض کے سبب مختصر اول و ثانی سے  
 تخفیفاً بقدر ایک عشر کے مقدار میں بھی کم ہے یعنی تقریباً یہ اون دونوں عشر کے بڑے برابر ہے اور وہ  
 عارض یہ ہے کہ برابر کرنے میں آئندہ قصہ بخور کا بلا ضرورت تجربہ کرنا پڑتا کہ کچھ اس میں جو تا کچھ مختصر راج  
 میں اور جو نگر یہ تفاوت کوئی معتد بہ تھا اس لیے ضرورت کا درجو بھی نہیں تھا ممکن ہے کہ اس کی کوا آئندہ  
 دو عشر میں تقسیم کر دیا جاوے اور ان کے مضامین کی خصوصیات سے بھی یہی انداز ہوتا ہے کہ ایک میں  
 قصہ بخور کا اور ایک میں قصہ طالب گنج کا پورا پورا آجا دیا گیا فقط۔

الحمد للہ واللہ کہ اس جگہ پر عشر ثالث کا نصف ثانی اختتام کو پہنچا اس کے بعد عشر رابع شروع ہوا ہے  
 اسکے ختم ہونے کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ عشر فاش شروع ہوگا جس کے ختم ہونے پر دفتر مشتم  
 کی شرح کا نصف ہو جاوے گا۔ واللہ الموفق والمعين

# العشر الرابع من شرح الدرر السادر من المثنوی المثنوی افتتح فیہ المنتصف فی القلق من سنہ ۱۳۳۲ من الهجرة

حکایت بخوریکه طیب و امید داشت گفت هر چه خواهی کن

(دوم رابع عشر ثالث کے اخیر میں مذکور ہو چکی ہے)

گفت بنضم رافرو بین اے لبیب  
کہا کہ اے عاقل میری نبض دیکھ تو  
کہ رگ دست ست بادل متصل  
کیونکہ ہاتھ کی رگ قلب کے ساتھ متصل ہے

آن کیے رنجور شد سوے طیب  
ایک پیار طیب کے پاس گیا  
تا زنبض آگہ شوی بر حال دل  
تاکہ تم نبض سے قلب کی حالت پر مطلع ہو جاؤ

(یعنی) ایک پیار طیب کے پاس گیا (اور) کہا کہ اے عاقل دوزہ میری نبض دیکھ تو تاکہ تم نبض سے قلب کی حالت پر مطلع ہو جاؤ۔ کیونکہ ہاتھ کی رگ قلب کے ساتھ متصل ہے (چنانچہ طب میں ثابت و مشہور ہے)

زان بگو کہ باد استش اتصال  
تو اس سے طلب کر کیونکہ قلب سے اس کا اتصال ہے  
در غبار و جنبش بر گش سپین  
اس کا غبار اور جنبش برگ میں دیکھ  
جنبش برگت بگوید وصف حال  
ورگت برگ تجھے اس کی حالت کا وصف کہے گی

چونکہ دل غیب ست خواہی زو شمال  
چونکہ قلب غائب ہے اس کی مثال مطلوب ہو  
با دپہا لنت از چشم اے امین  
ہو آنکہ سے مخفی ہے اے امین  
کر بین ست آن وزان یا از شمال  
کہ وہ بین سے چل رہی ہے یا شمال سے

مستی دل را نسیدانی کہ کو

تو مستی دل کو نہ جانتا ہو کہ کہاں ہے  
چون ز ذات حق بعیدی وصف ذات

جب تو ذات حق سے بعید ہے تو وصف ذات

وصف اواز نرگس مخمور جو

تو اسکی کیفیت نرگس مخمور سے طلب کر لے

باز دانی از رسول و معجزات

بواسطہ رسول کے اور بواسطہ معجزات کے تجھ کو معلوم ہوگا

(شعر اول میں تائید ہے مضمون سابق کی کہ واقعی) قلب چونکہ (حواس سے) غائب (و مخفی) ہے (دگر) اوس کی مثال مطلوب ہو تو اوس (باتم) سے طلب کر کیونکہ قلب سے اوسکو (بواسطہ نبض کے) اتصال ہے (جیسا کہ اوپر مذکور ہوا) اور مراد مثال سے وصف اور حالت ہے مجازاً کیونکہ مثال ذریعہ ہوتا ہے اولکثات اوصاف و احوال کا پس سبب کا انداز سبب پر کیا گیا آگے اسکی بعض مثالیں ہیں کہ) ہوا آنکھ سے مخفی ہے اے این (سو اگر اوسکی حالت معلوم کرنا ہو تو) اوس (کی حالت) کو بخار اور حرکت برگ میں دیکھ کر وہ (مثلاً) یمن سے چل رہی ہے یا شمال سے حرکت برگ تجھ سے اوس کی حالت کا وصف کمہنگی (اسی طرح) تو (اگر کسی) مستی دل (یعنی عشق) کو نہ جانتا ہو کہ کہاں ہے۔ تو اوس کی کیفیت نرگس مخمور (یعنی چشم پر خمار) سے طلب کر لے (کہ قلب کا یہ وصف آنکھوں میں اثر کرتا ہے اور آنکھوں پر اوسکی گرمی محسوس ہوتی ہے چنانچہ مشاہد ہے یہ دونوں مثالیں ممکنات سے ہیں بجز اول باعتبار حالت ظاہری کے ہے دوسری باعتبار حالت باطنی کے آگے تیسری مثال واجب کی ہو کہ جب تو ذات حق سے (باعتبار معرفت مقدورۃ للعبد کی بعید ہو تو (دعا) کا وصف ذات بواسطہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ذکر بواسطہ تہذیب (ہیں) اور بواسطہ معجزات کے ذکر بواسطہ بعیدہ ہیں کیونکہ معجزات تو اولاً معرفت رسول کی ہوتی ہے پھر معرفت رسول سے معرفت ذات حق کی (تجھ کو معلوم ہوگا۔

معجزات و کرامات مخفی

معجزات اور کرامات مخفیہ

کہ درون شان صد قیامت نقد است

کہ ان حضرات کا باطن صد قیامت عاجل ہے

پس جلس لنگشت آن نیک بخت

پس وہ نیک بخت اللہ کا جلس ہو گیا

برزند بر دل ز پیران صفی

قلب پر اثر کرتے ہیں پیران مقبول کی وجہ سے

کمترین آنکہ شود ہمایہ مست

اوسے یہ ہے کہ ہمایہ مست ہو جاتا ہے

کو بہ پہلو پے سعیدے بر درخت

جسے کسی سعید کے پہلو میں اسباب جاؤ تارا

معجزہ کان بر جادے زد اثر

جس معجزہ نے جادو پر اثر کیا ہے

گرا اثر بر جان کسند بے واسطہ

اگر روح پر بلا واسطہ اثر کرے

بر جادات آن اثر ہا عاریہ است

جادات پر وہ اثر عاریت ہے

تا از ان جاد اثر گیر و ضمیر

تا کہ اوس جادے ضمیر اثر قبول کرے

حبّذا اخوانِ مسیحی بے کمی

بہت خوب ہے خوانِ مسیحی بالکی کے

بر زند از جانِ کامل معجزات

بالنِ کاملین کچھ سے معجزات کو نہ جوتے ہیں

معجزہ ہجرت و ناقصِ مرغِ خاک

معجزہ دیا ہے اور ناقصِ مرغِ خاک

عجز بخششِ جانِ ہر ناخرمے

عجز بخشش ہے جانِ ہر ناخرم کا

چون نیابی این سعادت در ضمیر

اگر سعادت در ضمیر میں نہیں پاتا

یا عصایا بحرِ یاشق القمر

خواہ وہ عصا ہو خواہ بحر ہو خواہ قمر ہو

متصل گردد بہ پنهانِ رابطہ

اگر غنی طور پر ارتباط متصل ہو جادے کا

آن پے رُوحِ خوش متواریہ است

وہ روح پاکیزہ غنیہ کے لیے ہے

حبّذا انان بے ہیولا بے خیر

روٹی بدون مادّہ خیر کے نہایت ہی خوب ہے

حبّذا بے باغِ میوہِ مربی

بہت خوب ہے بدونِ باغ کے میوہِ مریم علیہا السلام کا

بر ضمیرِ جانِ طالبِ چون حیات

بالنِ رُوحِ طالب پر مثلِ حیات کے

مُرخِ آبی و رویِ امینِ از ہلاک

مُرخِ آبی اوس میں ملاکت سے بھوت ہے

لیک قدرت بخششِ جانِ ہمدے

لیکن قدرت بخشش ہے جانِ ہمد کا

پس ز ظاہرِ ہر دم استدلالِ گیر

پس ظاہر ہی سے ہر وقت استدلال کرنا اختیار کرے

کہ اثر ہا بر مشاعر ظاہرست

کہ آثار حواس پر ظاہر ہیں

ہست پنهان معنی ہر دار وے

صفت ہر دار و کی پنهان ہے

چون نظر در فعل و آثارش کنی

جب اُس کے افعال و آثار میں تم نظر کرو

تو تے کان اندر و نش مضمست

جو قوت کہ اوس میں مضرب ہے

چون آثار ایں ہمہ پیدا شدت

جب آثار سے <sup>تو</sup> تجھ کو یہ سب ظاہر ہو گئے

لے سبہا و اثر ہا مغز و پوست

کیا یہ بات نہیں ہو کہ تمام اسباب و آثار یعنی مغز اور پوست

دوست گیری چیز ہا را از اثر

تو بہت سی چیزوں کو اثر سے محبوب بنالیتا ہے

از خیالے دوست گیری خلق را

ایک خیال سے تو مخلوق کو محبوب بنالیتا ہے

این سخن پایان ندارد اے قباد

یہ کلام تو انتہا ہی نہیں رکھتا اے بادشاہ

دین اثر ہا از مؤثر مجربست

اور یہ آثار مؤثر سے مجرب ہیں

ہمچو سحر و صنعت ہر جا د وے

مثل سحر اور صنعت ہر جا د کے

گرچہ پنهان ست اظہارش کنی

تو اگرچہ وہ مخفی ہے اُس کا اظہار کر دے گے

چون بفعل آید عیان منظرست

جب وہ فعل میں آتی جو تو ایسی عیاں ہوتی ہو کہ ظاہر کر دیا جائے

چون نشد ظاہر آثار ایزدت

تو پھر تجھ کو یزدت آثار سے کیوں نہیں ظاہر ہوا

چون بجوئی جلگی آثار اوست

جب جو کہ تو یہ سب اوی کے آثار میں

پس چرا از آثار بخشی بے خبر

تو تعجبی آثار سے تو بے خبر کس لیے ہے

چون نگیری شاہِ غرب و شرق را

سلطانِ غرب و شرق کو کیوں نہیں محبوب بناتا

حرص مارا اندرین پایا یامباد

ہماری حرص کو اس میں انتہا نہ ہو

بازگرد و قصہ رنجور گو

باطیب آگہ و ستار خو

مرد عک اور قیہہ پیار کا کہ

ان اشعار میں شعر بالا کی جو کہ اشار سابقہ کا اخیر ہے تفصیل ہے کہ معجزات انبیاء علیہم السلام و کرامات اولیاء  
 سے کہ وہ بھی انبیاء کے معجزات ہی ہیں اہل مقصود و مصل الی آخر طوا و استدلال بھی اور علما و علما بھی چنانچہ  
 ان اشعار میں سے بعض میں علم و استدلال کے متعلق مضامین ہیں اور بعض میں عمل اور حال کے اور اجمال  
 میں حاصل تھا اس شعر بالا چون زادات حق بعیدی الخ کا چنانچہ ظاہر ہے پس فرماتے ہیں کہ معجزات اور  
 کرامات خفیہ قلب پر اثر کرتے ہیں پیران مقبول کی وجہ سے (پیران مقبول عام ہے انبیاء و اولیاء کو بغیر  
 معجزات و کرامات کے پس معجزات انبیاء سے صادر ہوتے ہیں اور کرامات اولیاء سے اور ہر چند کہ بعض  
 معجزات اور کرامات جلی بھی ہوتی ہیں اور ادونکا بھی وہی اثر ہے جو بیان مذکور ہے پھر خفی کی تفصیل کے  
 کیا معنی سو بیان مخفی کے معنی یہ ہیں جسکا اشار اور سبب مخفی ہو یعنی سبب و سبب طبیعی نہ ہو جسکو عوام بھی جانتے ہیں  
 بلکہ اخص بھی ہو جو عام سے مخفی ہے پس اس معنی کے اعتبار سے یہ جلی کہ بھی شامل ہے پس مطلب شعر کا یہ ہوا  
 کہ تمام معجزات انبیاء و کرامات اولیاء و قلب پر یہ اثر کرتی ہیں کہ اس میں معرفت حق سبحانہ و تعالیٰ کی سبب  
 کر دیتی ہیں اور ہر چند کہ اس اثر میں موثر ظاہر اور موثر خوارق یعنی معجزات و کرامات بواسطہ ظہور کے  
 مواد خاصہ میں ہیں لیکن بالذات حقیقہ موثر دوسری چیز کے واسطہ سے ہیں یعنی اول مقبولین کے باطن کے  
 واسطہ سے اور قولہ زیران صفی کے ہی معنی ہیں پس آج بھی حق علیہ یمنہ لاجل کے ہے اور شعر آئندہ میں  
 اسی توسط کی تعلیل ہے کہ اثر اول کے باطن کے واسطہ سے اس لیے (ہوتا ہے) کہ اول حضرات کا  
 باطن صد قیامت عاجل (کے مشابہ) ہے (جس طرح قیامت کا عاصہ باذن حق احیاء اجسام میتہ ہے جس طرح اسکے  
 باطن کا عاصہ بھی احیاء قلوب میتہ ہے پس خوارق بواسطہ ان حضرات کی برکت باطنی کے موثر فی بابۃ القلوب  
 ہوتی ہیں اور دلیل اسکی کھلی ہوئی ہے وہ یہ کہ بعض عجائب مشابہ خوارق کے بعض اہل باطل سے بھی صادر  
 ہوتے ہیں مگر عاصہ اہل قلوب سلیم پر اسکا ذرہ اثر نہیں ہوتا حالانکہ سبب و انتشار و ادکا بھی عاجز پر خفی ہوتا ہو  
 جس طرح معجزات و کرامات کا سبب مخفی ہوتا ہے تو اسکی وجہ حقیقت میں یہی ہے کہ اہل باطل کے قلوب میں برکت  
 نہیں ہوتی اس لیے عاصہ کے قلوب پر ادکا اثر نہیں ہوتا تو اس سے معلوم ہوا کہ مقبولین کے خوارق میں  
 جو اثر ہے وہ اول کے قلوب کی برکت ہے آگے اول قلوب کی ایک برکت خود کے طور پر بیان کرتے ہیں  
 کہ اس سے دوسری برکات پر استدلال کیا جاسکے پس فرماتے ہیں کہ اولی (اثر اول کے قلوب کا) ہے جو  
 کہ (ادکا) ہے اس (ادولیس) مست ہو جاتا ہے (یعنی اول کے پاس بیٹھے ہی سے قلب میں ایک قسم کی شویش  
 وستی محبت الہیہ کی پیدا ہو جاتی ہے چنانچہ مشاہد ہے) پس وہ نیکخت الشکر کا جلیس ہو گیا جس نے کسی سید

مخفی بطیب  
 سبب و سبب  
 تاثر اولی  
 اثر اولی



(و مقبول) کے پہلو میں اسباب جاو تا لا (یعنی مقیم ہو گیا یہ تفریع ہے ماقبل پر اور وجہ تفریع ظاہر ہے کیونکہ  
 الشکر کی حالت یہی ہے کہ اس کا قرب ہوا و قرب یہی ہے کہ اس سے علاقہ رحمت ہو پس سستی محبت پر  
 مجالست کا ترتیب ظاہر ہے اور اوپر جو تاثیر خوارق میں مواد خاصہ کے توسط کی نفی کی ہے جیسا کہ زیر بیان  
 صفی کا مدلول و مفہوم ہے جس کی تقریر او کی شرح میں کی گئی ہے اس نفی میں ظاہراً استبعاد تھا کیونکہ ظاہراً  
 تو وہی واسطہ معلوم ہوتے ہیں اس لیے آگے اس استبعاد کو دفع فرماتے ہیں کہ تم اس حکم میں استبعاد مست  
 کرو کہ معجزات بدون واسطہ مواد خاصہ کے قلب پر اثر کرتے ہیں کیونکہ خیال  
 کرنے کی بات ہے کہ جس معجزہ نے جادو پر اثر کیا ہے خواہ وہ عصا ہو کہ اثر دہا بن گیا تھا) خواہ بحر ہو  
 (جو موسیٰ علیہ السلام کے لیے شکافہ ہو گیا تھا) خواہ شق القمر ہو (جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور معجزہ  
 ہے) اگر ایسا معجزہ (روح (اور قلب) پر بلا واسطہ (اور ان مواد کے خمین نہ ہو معجزات مذکورہ کا ہوا و جو کہ  
 معجزات مذکورہ سے انقلاب و احتمال ہو گیا) اثر کرے تو اس میں تو مقصود معجزات کا اور زیادہ حاصل ہوگا  
 اور وہ مقصود یہ ہے کہ طالب و مطلوب یعنی عبد عاشق و اللہ محبوب (میں) فحقی طور پر ارتباط و تعلق (اور بھی متصل  
 (و پیوستہ) ہو جاوے گا جب یہ صورت تاثیر بلا توسط مواد کی ترتیب مقصود میں زیادہ اقرب ہے اور جو مقصد  
 حق تو اس کا وقوع بہ نسبت تاثیر توسط مواد کے زیادہ متوقع ہوگا پھر اس کی وقوع میں استبعاد کی کیا وجہ اور  
 بعض نے لفظ بیواسطہ کو مصرعہ دوم کی قید سمجھی ہے یعنی متصل گرد بلا واسطہ اور اس تقدیر پر اثر برحان کند  
 میں یہ قید بلا واسطہ کی اس سے منہوم ہوگی کہ اس میں زندگی کے ساتھ واسطہ کی قید خمین اور اصل تاثیر میں  
 بلا واسطہ ہے پس متبادرت سے زندگی بلا واسطہ ہوگا تو اس کا بھی حاصل وہی ہوگا جو ترکیب اول کا ہے  
 اب یہ بات رہ گئی کہ ترتیب مقصود معجزات میں یہ صورت اقرب کیوں ہے تقریر اس کی یہ ہے کہ اصل مقصود  
 معجزات کا تاثیر فی القلوب ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ معجزات اسی لیے دکھلائے جاتے ہیں کہ قلوب میں معرفت  
 و ہدایت پیدا ہو اور یہی تاثیر فی القلوب ہے اور معجزات کی جو تاثیر بر دین ہوتی ہے وہ اثر فی لہ و دہ مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس سے بھی  
 غرض ہوتی ہے کہ لو کہ ایسا معجزہ کھڑا ہو کہ ہر بات ہو پس تاثیر فی المواد مقصود باغیر نظری اور تاثیر فی القلوب  
 مقصود بالذات پس جب حق تعالیٰ مواد میں تاثیر ظاہر فرمادیتے ہیں جو کہ مقصود بالذات بھی نہیں اور  
 اس مصرعہ میں معجزہ کان بر جاد سے زیادہ اثر اسی طرف اشارہ ہے تو اگر خود قلوب میں تاثیر ظاہر فرما دیں  
 جو کہ مقصود بالذات ہے تو اس میں استبعاد کیا ہے چنانچہ آگے اسی مضمون کی تصریح ہے کہ) جمادات (یعنی  
 مواد پر (گودہ نباتات و حیوانات ہوں کیونکہ روح کے مقابل میں تو وہ جمادات ہی ہیں وجہ یہ کہ مقابلہ  
 کے قرینہ سے ان کو بلا روح اعتبار کیا جاوے گا تو جاد ہونا اول کا ظاہر ہے اور روح حیوانی بقا بلا روح  
 انسانی کے بمنزل جاد کے ہے غرض بعض حقیقہ بعض تشبیہاً جمادات ہوسے غرض جمادات ہمہ (اور اثر معجزات کا  
 عاریت (یعنی عارضی) یعنی غیر مقصود) ہے (اور وہ (اور مذکور جمادات پر) روح پاکیزہ مخفیہ کے لیے

ہے (یعنی مقصود اس سے روح کی ہدایت ہے) تاکہ اس جادے سے ضمیر اثر قبول کرے پس اگر روح پر وہ اثر بلا واسطہ مواد کے ہو جائے تو ایسی مثال ہوگی جیسے روٹی بدون واسطہ خمیر کے حاصل ہو جاوے (و سو) روٹی بدون مادہ خمیر کے نہایت ہی خوب ہے (کیونکہ خمیر خود تو مقصود نہیں اگر مقصود بدون اس کے حاصل ہو جاوے تو سبب انشاء اور بعض نے بے ہولاسے خمیر کو قید مشبہہ کی نہیں کہا بلکہ مشبہہ کی صفت کہا یعنی وہ اثر مثل روٹی کے ہو خدا سے روحانی ہونے میں اور وہ برکت باوجود اس تشبیہ کے بدون مادہ عجیب کے حاصل ہے کیونکہ خدا سے جسمانی نہیں جس میں مادہ کی حاجت ہو اور اس اثر بلا واسطہ مواد کی (ایسی مثال ہے کہ) بہت خوب ہے خوان سیما بلا کی کے (اور) بہت خوب ہے بدون باغ کے میوہ مریم علیہا السلام کا (کہ یہ برکات بدون واسطہ اسباب طبعیہ کے عطا ہوئے تھے اسی طرح مثال سمجھو آثار بیواسطہ مواد کے اور بیان جو توسط جادات کی نفی کی ہے اس سے مطلق توسط کی نفی مقصود نہیں گو کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بالکل معجزہ ہی کا واسطہ نہیں ہوتا مگر بیان اسکا ذکر نہیں بلکہ سیاق و سباق میں تصریح ہے کہ یہ معجزہ تو معجزہ ہی ہے لیکن بلا توسط مواد کے چنانچہ ادھر فرمایا ہے معجزہ کا نبرج جادے زدا تزلزل اور آگے ہے برزخ از جان کامل معجزات آتش پس مراد اس توسط کی نفی ہے جیسا توسط باطن کا ملین کو حاصل ہے یعنی ظاہری واسطہ تو مواد دین اور باطنی واسطہ باطن کا ملین جسکی تقریر شرح معجزات کے ذکر کرتے حقیقی ورد دون شان آتش میں گزر چکی ہے فقذ کہہ آگے اسکا بیان ہے کہ ہم نے جو ادب بیان کیا ہے کہ معجزات کا اثر ادراج پر بلا واسطہ مواد کے محض بواسطہ باطن مقبولین کے ہے سو گو یہ حکم عام ہے لیکن لہذا اسکا مقید ہے ادراج متاثرہ کے صدق فی الطلب وسی فی الحق کے ساتھ ورنہ وہ اثر باوجود مؤثر کے قوی ہونے کو بوجہ عدم قابلیت متاثرہ کے ظاہر ہوگا بلکہ بجائے اس اثر کے ایک دوسرا اثر یعنی بحسب وسکوت گو معجزہ اور خدا کے ساتھ ہونا ظاہر ہوگا پس اختلاف قابل سے معجزہ کا اثر مختلف ہو گیا چنانچہ ارشاد ہے کہ) باطن کا ملین کی وجہ سے معجزات مؤثر ہوتے ہیں باطن روح طالب بر مثل حیات کے (یعنی وہ اثر مثل حیات کے ہوتا ہے کہ اس سے ارواح طالبین میں حیات حقیقیہ پیدا ہو جاتی ہے پس محض فائدہ اس کلام میں قید طالب کی ہے یعنی تاثر نہ کو سابق کے لیے وجود طالب کا شرط ہے بخلاف غیر طالب کے جبکہ آگے ناقص سے تعبیر کرینگے کہ وہ ان اس کے خلاف اثر ہوگا چنانچہ فرماتے ہیں کہ) معجزہ دیکھ مثال تو دریا (کی سی) ہے اور ناقص (یعنی غیر طالب کی مثال) مرغ خاک (کی سی) ہے (اور) مرغ آبی (کہ مثال ہے طالب کی) اس دریا میں ہلاکت سے خوف ہے بخلاف مرغ خاکی کے کہ دریا میں ہلاکت ہو جاتا ہے بوجہ عدم استعداد لٹکتی فی الجہر کے پس جسطرح دریا ایک شے ہے اور اختلاف استعداد اسکن اس کے مختلف آثار ظاہر ہوئے اسی طرح معجزہ کا اثر طالب پر اجاڑ ہے اور معاند پر ہلاک آگے دوسرے عنوان سے یہی مضمون ہے کہ معجزہ (بجز بخش ہے جان ہر ناعمر کا) لیکن

قدرت بخش ہے جان ہم کا اس عجز سے مراد وہی ہے جو احقر نے تمہید شرح شعر و زند از جان  
کامل اس آئین کھا ہے یعنی عجز و سکوت کو جو دو عناد کے ساتھ ہو اور ممکن ہے کہ جو دو عناد کو بھی عجز کی فرد  
بنائی جاوے کیونکہ یہ جو دو عناد سبب ہوتا ہے عدم قدرت علی الغلغلا کا کما قال تعالیٰ لا یستدرون  
ما کسبوا علی شئ ذلک ہوا الضلال البعید اور اس میں لطیف اشارہ ہے وجہ تسمیہ معجزہ کی طرف یعنی معجزہ  
بہتے عاجز کنندہ ان لوگوں کے اعتبار سے ہوا در میں نے اسکو لطیف اس لیے قرار دیا کہ اس تسمیہ کی  
بنیاد تو عجز عن المقاومة ہے اور وہ سبکو عام ہے اور دوسرے مصرع میں اس عجز مذکور فی الصراع  
الاول کے مقابل میں قدرت کا اثبات ہے کہنے قبول وقوت عمل و کتاب اسباب فلاح اور یہ عجز ہلاکت  
ہے اور یہ قدرت حیات جو اسکے اوپر کے شعر میں مذکور تھی یہاں تک یہ تحقیق تو سطر برکات قلوب در باب ظہور  
آثار معجزات ختم ہوئی اب عود کرتے ہیں شعر بالا چون زادات حق بعیدی الخ کی طرف چونکہ اشارہ تقریب میں  
معجزات کے متعلق تو وہی فرقوں کا بیان کیا تھا ایک وہ جنہر معجزات کا اثر و ثناء غالب ہو جاوے جنکو  
طالب صادق و مرغ آبی محمد کما تھا ایک وہ جنہر بالکل یہ اثر نہ ہو جنکو ناقص و مرغ خاک و نامحرم کما تھا  
اور بیان ایک تیسرا فرقہ بھی ہے کہ نہ ایسا صحیح الادراک مثل اول کے اور نہ منکر و معاند بلکہ طالب ہے مگر  
ظاہری دلائل کا محتاج خواہ وہ دلائل معجزات ہوں یا دوسرے مصنوعات ہوں پس آگے مولانا فرماتے  
ہیں کہ حسب شعر بالا چون زادات حق آتم آثار سے ضرور کام لیا اور اگر صحت ادراک و سلامت فطرت  
میں مثل فرقہ کوئی کہ نہ ہو تو فرقہ ثانیہ میں مت داخل ہو جاؤ فرقہ ثالثہ ہی میں رہو کہ حرام تو نہ رہیگا پس  
اسی کو فرماتے ہیں کہ اگر یہ سعادت (درجہ مذکورہ کی حد تک) تو دایہ ضمیمہ میں نہیں پاتا جس سے تو  
فرقہ اول میں داخل ہو سکے پس ظاہری سے ہر وقت (معرفت صانع کے لیے) استدلال کرنا اختیار کر لے  
(کہ فرقہ ثالثہ سے ہو جاوے غرض فرقہ ثانیہ میں تو مت داخل ہوا آگے استدلال کا طریقہ بتلاتے ہیں جسکا  
حاصل آثار سے مؤثر پر دلالت ہے جیسے نبض کی دلالت صفات قلب پر یعنی آثار سے مؤثر پر اس لیے  
استدلال کر نیکو کہا جاتا ہے) کہ بہت سے آثار راہ صانع کے تو اس پر ظاہر ہیں (یعنی مدرک  
بالحواس ہوتے ہیں مگر بعض آثار مدرک بالحواس نہیں بھی ہیں لیکن جو مدرک بالحواس ہیں انکو تو غیبی سے  
غیبی بھی سمجھ سکتا ہے اور وہ بھی دلالت میں کافی ہیں اس لیے انکی تخصیص ذکر میں کی) اور یہ آثار مذکورہ  
مؤثر سے مخبر ہیں (کہ ان سے وجود و کمالات علیہ و علیہ مؤثر صانع پر استدلال ہو سکتا ہے اور اس دلالت  
آثار علی المؤثر کی ایسی مثال ہے جیسے ک) صفت (خاصہ) ہر دار کی پہنان (دہوتی) ہے۔ مثل سحر و  
صنعت ہر جادو کے (یعنی صفات ادویہ کا خفا ایسا ہے جیسا سحر یعنی اس سحر کی صنعت یعنی تصرف و  
اثر پس یہ عطف تفسیری ہے اس طرح سے کہ سحر سے مراد مجازاً اوسکا اثر ہو غرض اثر جادو کی طرح افراد  
کا بھی مخفی ہے لیکن) جب اوس (جادو) کے افعال و آثار میں (جیکہ وہ ظاہر ہوں) تم نظر کرو تو اگرچہ

وہ (پہلے سے) مخفی ہے، مگر اس کا اظہار کر دو گے (یعنی) جو قوت کہ اس (دوا) میں مضمر ہے۔ جب وہ فعل میں آتی ہے تو ایسی حیاں ہو جاتی ہے کہ ظاہر کر دی جاتی ہے (مثلاً ایک دوا میں خاصہ اخراج فعلوں کا مطلق ہے اور کچھ فعل بھی فعل کا اثر ظاہر ہو کر کچھ فعل بھی ہو کر یہ خروج اور کچھ فعل اخراج کا اثر ہے اس میں خاصہ مطلق پر استدلال صحیح ہو گیا اس طرح قوت کی ذات و صفات کہ اس مطلق ہے جب اس کے افعال یعنی احیاء و امات کے آثار یعنی حیات زید و موت عمرو مثلا ظاہر ہوئی اس سے اس میں مطلق پر استدلال صحیح ہو گا آگے اسی کی تطبیق ہے کہ جب آثار سے تجھ کو یہ سب (غنیاً) یعنی خواص ادویہ و تصرفات سحرانہ ظاہر ہو گئے۔ تو پھر تجھ کو ایز (دردِ تعالیٰ) آثار سے کیوں نہیں ظاہر ہوا (یعنی ہونا چاہیے آگے آثار ایز دیکھ کر تم کو یہ علم فرماتے ہیں کہ مثل ادویہ وغیرہ کے اس کے آثار محدود نہیں بلکہ غیر محدود ہیں پس بعنوان استفہام انکاری کے فرماتے ہیں کہ کیا یہ بات نہیں ہے کہ تمام اسباب و آثار یعنی مغز اور پوست جبہ و رگوں اور غور) کہ تو یہ سب دسی (ایز درد تعالیٰ) کے آثار ہیں (گو بواسطہ افعال کے ہونے اور مغز اور پوست بطور لغت و نشر مرتب کے بطور عطف بیان کے ہے سبھا و اثر با کا یعنی اسباب و وجہ متبوع فی الوجود ہونے کے مشابہ مغز کے ہے کہ وہ متبوع فی القصد ہوتا ہے اور آثار و وجہ تابع فی الوجود ہوئے مشابہ پوست کے ہے کہ وہ بھی تابع فی القصد ہوتا ہے تیان تک تراشاد ہوا آثار سے مصلح کی معرفت کا آگے آثار سے مصلح سے محبت کرنا ارشاد ہے پس ایک فائدہ علم ہوا دوسرے عمل (یعنی) تو بہت سی چیزوں کو (ادویہ کی مطلوب) اثر سے محبوب بنایا ہے (یعنی مثلاً لذت مرغوبہ کی وجہ سے کسی مملوم سے محبت ہو جائے) سو معنی آثار سے تو بے خبر کس لیے ہے کہ اس اثر مرغوب کا پیدا ہو جائے اور اس معنی آثار کے فعل تعلق و ایجاد کا اثر ہے تو اس سے محبت کیوں نہیں کرتا آگے اس سے ترقی کرتے ہیں کہ خیرہ اثر نہ کر فی تولد دوست گیری چیز ہا لانا اثر تلخ تو ممکن ہے کہ واقعی ہو کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ محض (ایک خیال) (ہی) سے تو کسی مخلوق کو محبوب بنایا ہے کہ اس میں وہ اثر اور کمال واقع میں بھی نہیں ہوتا تو سلطانِ غرب و شرق کو (جسے تمام کمالات حقیقی ہیں) کیوں نہیں محبوب بنانا آگے تہید ہے رجوع الی القصد کی کہ یہ کلام تو (کہیں) انتہا ہی نہیں رکھتا اسے بادشاہ و مخاطب کو قطعاً کدیا اور غیر تنہا ہی ہونا اس کا ظاہر ہے کہ ہر مصنوع سے استدلال ہوتا ہے مصلح پر اور مخلوقات جانبِ ابد میں لا قف عند حد ہیں تو مضمون استدلال کا بھی اس معنی کو غیر متناہی ہو گا اس لیے کلام کو ختم کر کے مقصود کی دعا کرتا ہوں کہ) ہماری حرص (یعنی محبت) کو اس (شاہِ شرق و غرب) میں (جس کی محبت کا ادب بیان ہوا ہے) امتنا ہو (یعنی گو کلام ختم کر دیا گیا ہے مگر خدا کرے اس محبت کا کبھی خاتمہ نہ ہو بلکہ ترقی اور تزیادہ ہی میں رہے اس تہید و دعا کے بعد رجوع الی القصد ہے کہ) رجوع کر اور قصہ (اداس) بیا را کہ جو طیب آگاہ اور شاد رخصت کے ساتھ واقع ہوا شاد رخصت اس لیے کہا کہ اس نے اس بیا ر کی بیادری عام پر ظاہر کر کے رسوا نہ کیا ہو گا اور سلیس نسخہ ہے باز گردو قطعہ رنج و خو ان +

بالطیب آگاہ و بسیار دان۔

## رجوع بقصہ آن رنجور

نبض اُو گرفت و واقف شد ز حال  
 امکان نبض پکڑی اور حال سے واقف ہوا  
 گفت ہر چہ دل بخوابد آن بکن  
 طبیب نے اس سے کہا کہ جو کچھ تیرا دل چاہے وہی کر  
 ہر چہ خواہد خاطر تو واکسیر  
 جس چیز کو تیرا دل چاہے اسکو روک مت  
 صبر پر ہیز این مرض را دان زیان  
 ضبط اور پرہیز کر اس مرض کے لیے زیان سمجھ  
 این چنین رنجور را گفت اے عمو  
 اے عمو ایسے ہی بیمار کو فرمایا ہے  
 گفت روہن خیر بادت جانِ عم  
 اس مریض نے کہا کہ بس جاؤ تمہارا بھلا ہولے جانِ عم  
 بر مراد دل بھی گشت اُوبر آب  
 حب مراد دل وہ پانی کے نزدیک ٹھل رہا تھا  
 بر لب جو صوفیہ بنشستہ بود  
 لب دریا ایک صوفی بیٹھا تھا

کہ اُمیدِ صحت اُو بُد محال  
 کہ اُمیدِ اسکی صحت کی محال تھی  
 تا رَو داز جمت این رنج کُن  
 تاکہ تیرے جسم سے یہ رنج کُن دور ہو  
 تا نگر د صبر و پرہیزت زحیر  
 تاکہ تیرا ضبط و پرہیز مصیبت نہو جا دے  
 ہر چہ خواہد دل در آرش در میان  
 جس چیز کو دل چاہے اسکو عمل میں لے آ  
 حق تعالیٰ اعلموا ما شستم  
 حق تعالیٰ نے کہ تم جو چاہو کر دو  
 من تاشائے لب جو میروم  
 میں تاشائے لب دریا کے لیے جاتا ہوں  
 تاکہ صحت را سیاد فتح باب  
 تاکہ بابِ صحت کی کشودگی حاصل کرے  
 دست و رومی شست و پا کی میفرود  
 ہاتھ اور نہم دھو رہا تھا اور پاکی بڑھا رہا تھا

او قفایش دید چون تخیلیے  
 اس مرین نے اُسکی گتھی دیکھی تو خیالی آدمی کی طرح  
 ہر قفایے صوفی آن حیرت پرست  
 صوفی کی گتھی پر وہ حیرت پرست  
 کا کار زور اگر نرا نم تا رود  
 کہ اگرین آرزو کو جاری نہ کروں یہاں کہ وہ جاتی رہے  
 سیلش اندر برم در معرکہ  
 ادھکی چپت کو میں معرکہ میں لا تا ہوں  
 تہلکہ است این صبر و پریزے فلان  
 یہ ضبط دہر ہیز ہلاکت ہے اے ٹھلانے  
 چون زردش سیلی برآمدیک طراق  
 جبکہ دیکے چپت لگائی اور طراق سے آواز ہوئی  
 خواست صوفی تا دوسرے مشتش زند  
 صوفی نے پہلا کہ اُسکے دو تین گھوڑے لگامے  
 ایک اور اختہ و رنجور دید  
 لیکن اوسکو خستہ اور رنجور دیکھا  
 باز اندیشید اضعف و را  
 بجاو کی نازاق کو سوچا

کرد اور آرزو سے سیلیے  
 اُسکو ایک چپت لگانے کی آرزو ہوئی  
 راست می کرداں برائے صفع دست  
 ہاتھ تان رہا تھا چپت لگانے کے لیے  
 آن طیسیم گفت کان علت شود  
 تو اس طیسیم نے مجھے کہا تھا کہ وہ علالت ہو جاوے گی  
 زانکہ لا تلثوا یا نیدی تہلکہ  
 کیونکہ حکم ہے کہ اپنے کو ہلاکت میں مت ڈالو  
 خوش بگویش تن مزین چون کاہلان  
 اس پر خوب لگا کاہلان کی طرح خاموش مت ہو  
 گفت صوفی ہے ہی اے قواد عاق  
 تو صوفی نے کہا کہ ہیں ہیں اسے قلابان آواز دہندہ  
 بلبت و ریشش یکا یک بر کند  
 ادھکی مونچھ اور داڑھی کیا لگی نوج ڈالے  
 بس ضعیف و خوار و زار و غور دید  
 بہت ہی ضعیف اور خوار و زار و غور اور پرہیز دیکھا  
 گفت اگر مشتش زخم گر و دفا  
 کہا کہ اگر اُسکے گولہ آتا ہوں تو وہ فحاشی ہو جاوے گی

دید شخصی سخت مدقوق و نزار

ایک ایسا شخص دیکھا کہ مدقوق ہے اور بچہ لاغر جو

ریخ دق ازوے بر آوردہ و نزار

مرض دق سے خود ہی اوسکا کو بیچ نکال رکھا ہے

(اوس طبیب نے) اوسکی مرض رہا تھمین (نی اور (اوس کی حرکت کی کیفیت سے) حال (مرض) سے واقع ہوا آگے اوس حال کا بیان ہے اور کات بیانہ ہے یعنی وہ جال یہ تھا کہ امید اوسکی صحت کی (عادت) محال تھی (یعنی وہ یوں علاج تھا جو کہ ایسی حالت میں علاج اور پرہیز سب بیکار تھا اس لیے) طبیب نے اوس سے کہا کہ دکھائے پیچے کے متعلق جو کچھ تیرا دل چاہے وہی کرتا کہ تیرے جسم سے یہ ریخ کمں دور ہو (ریخ کمں سے مراد مرض کمں نہیں ہے) ورنہ شعر بالا کے مصرعہ دوم سے اسکا تعارض لازم آوے گا بلکہ مراد اس سے وہ تنگی و کلفت ہے جو پرہیز کے سبب ہوتی تھی اور نفع اوس سے کچھ نہ تھا بلکہ بعض اوقات اس سے طبیعت اور ضعیف ہو جاتی ہے پس ہرچہ خواہی آن کمں سے یہ کلفت دور ہو جاوے گی اور اس کلفت کا اثر بھی جسم ہی پر ہوتا ہے اس لیے از جست کہا گیا آگے یہی مضمون دوسرے عنوان سے ہے کہ جس چیز کو تیرا دل چاہے اوسکو روک مت تاکہ تیرا ضبط اور پرہیز (یعنی عطف تفسیری ہے) مصیبت نہ ہو جاوے (زجر کے لغوی معنی پیش کے ہیں یہاں مجازاً مطلق تکلیف اور مصیبت مراد ہے غرض) ضبط اور پرہیز کو اس مرض کے لیے زیان بخور (اس طرح سے کہ اس سے طبیعت ضعیف ہو جاوے گی مرض کا اور زیادہ استیلا ہوگا اور یہ قاعدہ عام نہیں ہے مگر خاص اوس کی حالت سے ایسا تحقیق ہو گیا ہوگا اس لیے) جس چیز کو دل چاہے اوسکو عمل میں لے آ اور بعد تحریر اس توجہ مذکور کے ایک در تقریر مقام کی ذہن میں آئی اور وہ سہل اور بعد عن الشکلف ہے وہ یہ کہ اگر اوسکو مایوسی صحت سے ہو گئی ہے اور یہی منشا تھا اوسکو مطلق العنان کر دینے کا لیکن اوس مرین پر بخیرال اوسکی دشمنی اور پریشانی کے اوس نے یہ امر ظاہر نہیں کیا اوس کو یہی کہا کہ پرہیز سے مرض بڑھیکا اور بد پرہیزی سے صحت ہو جاوے گی اب تعارض بھی نہوگا اور سب معنائیں صاف ہو جاوے گی اور فریہ اس توجہ کی ترجیح کا آئندہ کے ایک شعر کا یہ مصرعہ ہے تاکہ صحت را بیا بد فتح باب آگے بنا سبب مرین جسمانی بطور انتقال کے ایسے ہی مایوس علاج مرین روحانی کے متعلق فرماتے ہیں کہ (ایسے ہی مایوس (صحت) بچار کو فرمایا ہے حق تعالیٰ نے کہ تم جو چاہو کرو (سورہ فقلت میں گفتار کو خطا ہے اعلو الاستم از با قلمون بصیر یعنی جوا ہو کرتے رہو وہ بیشک تمہارے اعمال کو دیکھ رہا ہے اور یہ امر از و اباحت کے لیے نہیں بلکہ زجر و توبیخ کے لیے ہے جیسے معلم بدشوق لڑکے سے کہتا ہے کہ بیٹھا رہ کھیتا رہ میں خوب دیکھتا ہوں تو لانا لے مرین روحانی مایوس (صحت سے مراد گفتار کو لیا ہے مطلب یہ ہے کہ جس طرح اوس مرض کے لیے اوس طبیب کا قول اعلیٰ با حتم علامت تھی اوسکے مایوس (صحت ہونے کی اس طرح خاص گفتار کے لیے حق تعالیٰ کا قول اعلو الاستم علامت ہے اوسکے مایوس الاصلاح ہونے کی

جیسا دوسری آیت میں اسکی تصریح ہے ان الدین کفر و اسواطیم الی قولہ ختم اللہ علیہ اور خاص گفتار سے  
مزد وہی لوگ ہیں جنکا ختم علی الکفر علم الہی میں سابق ہے پس مقصود مولانا کا صرف تشبیہ دینا مریض روحانی  
کو مریض جسمانی کے ساتھ اس امر میں ہے کہ دونوں کا یہ خطاب علامت ہے یا اس صحت ہونیکے اور یہ  
مقصود نہیں کہ دونوں جگہ صیغہ امر کا مدلول ایک ہی ہے کیونکہ یقینی بات ہے کہ اس طبیب کے قول  
میں یہ امر اباحت کے لیے ہو اور قرآن مجید میں تو بیخ کے لیے بکرا ایجل ان یحقق المقام و من ذہب  
الی غیر ذلک ان المولوی فسر لایۃ بالمعنی البطنی بکلمہ علی الخطاب للعشاق و کوئم غیر مکلفین فیما بعد عنہم  
لفظ العشق فقد ضل وزل عن المرام و ان کان هذا الذہب من الاعلام و ولئذ الحمد علی ما انعم علی  
فی هذا الانعام مع کوئی لاشیاء محضاً من الانام آگے بھر قصہ ہے کہ اس مریض نے (یہ منکر طبیب) کے  
کہا کہ بس جاؤ تمھارا بھلا ہوا سے جان عم لاب) میں تمھاری تجویز کے موافق کہ جو چاہے کہ تمھارا شاہے  
لب دریا کے لیے جاتا ہوں (چنانچہ وہ وہاں گیا اور) حسب مراد دل وہ پانی (کے کنارہ) پر ٹہل رہا  
تھا تاکہ باب صحت کی کشودگی حاصل کرے (جیسا کہ طبیب نے امید دلانی تھی اور اوپر کے ایک شعر  
میں جو آیا ہے تار و دوز جست این برج کہن اگر اسکی توجیہ اول اختیار کی جاوے تو صحت سے مراد  
صحت اضافی ہوگی یعنی برہنہ سے جو کفرت بر صحتی اب وہ کوفت نہوا اس کے مقابلہ میں ہنرہ صحت کے  
ہے اتفاق سے) لب دریا ایک صوفی ٹھیکھا تھا (اور) ہاتھ اور ہتھ دھو رہا تھا اور پاکی بڑھ رہا تھا  
(مطلب یہ کہ طہارت حقیقی تو اسکو پہلے سے حاصل تھی طہارت علمی حاصل کر رہا تھا یعنی منوکر رہا تھا اور ظاہر  
ہے کہ جو طہارتیں نام نہ ہوگا ایک طہارت سے) اس مریض نے اس (صوفی) کی گڈی دیکھی تو خیالی (یعنی  
سودائی و پابند خیالات) آدمی کی طرح اسکو داسکی تفایس ایک چیت لگانے کی آرزو ہوئی درجہ وارہ  
قدما آمدہ کہ مرا آرزو میکند یعنی مشیوہ محمد افضل (صوفی کی گڈی پر وہ حیرت پرست یعنی متحیر عقل و  
پریشان خیال) ہاتھ تان رہا تھا چیت لگانے کے لیے (اور دل میں کہہ رہا تھا) کہ اگر میں (اپنی) آرزو کو  
جاری نکروں یہاں تک کہ وہ آرزو بے پوری ہوئے) جاتی رہے تو اس طبیب نے مجھ سے کہا تھا کہ وہ  
علامت (کی ترقی کا سبب) ہو جاوے گی (اس لیے) اسکی چیت کو میں معرکہ میں (یعنی وقوع میں) لاتا ہوں  
کیونکہ (حق تعالیٰ کا حکم ہے کہ) اپنے کو ہلاکت میں مت ڈالو (اور) یہ ضبط و پرہیز دار و چیت نہ مارنا) ہلاکت  
ہے (جس سے بچنا انھما ضروری ہے اس لیے) اسے فلائے (یعنی اسے نفس) اس (صوفی کی گڈی) پر خوب  
لگا (اور) کالہوں کی طرح خاموش مت ہو دسکرت سے مراد سکون ہے یعنی سکون مت اختیار کر اور  
ظاہر ہے کہ یہ استدلال اس کا قرآن سے جل محض ہے غرض اس بیچارہ غریب کے ایک چیت لگانے کی  
(سو) جب اس کے چیت لگائی اور ترقی سے آواز ہوئی تو صوفی نے کہا کہ میں ہیں اے قلسان آزاد و ہند  
(یہ کیسا کرتا ہے اور یہ کیسا صوفی نے چاہا کہ اس کے دو حین گھونٹنے لگاوے (اور) اسکی منیجہ اور



نارسی یکبارگی نفع دلے لیکن اسکو دبا لکل خستہ اور بخوردیکھا لا اور بہت ہی ضعیف و رخا را اور زار و زار اور  
برہنہ دیکھا در ہنہ سے مراد قوت عیسیٰ سالانہ رخا لی بھرنہ کھیلکا اوکی ناتوانی کو سوجا لا اور پوچھیں کہ لا اگر اوکی کھنہ  
ار تا ہوں تو وہ قنابی ہو جا دیکھا مرمن قی خود ہی دیکھا کھال کھا ہر غرض ایسا شخص تھا کہ قوت ہر دیکھا ہر دیکھا ہر دیکھا

خلق رنجور دق و بیچارہ اند

خلاق مرین دق اور لا علاج ہیں

جملہ درایند اے بیجرمان حسین

یکے سبک جرم رگوں کی اندر سانی کے شوقین ہیں

اے زہندہ بیگناہان راقا

اے شخص جو بے گناہوں کی قفا ہر مار رہا ہے

اے ہوا راطب خود پنداشتہ

اے شخص کو خواہش نفس کا پنی قفا ہے ہرے ہے

بر تو خندید آنکہ گفت این دوست

تجہ وہ نہیں اہر جنہ تھے یہ کہا ہے کہ یہ دوا ہے

کہ بخور این دانہ را اے مستعین

کہ اس داد کو کھا لیجیے اے یاری چاہنے والے

اوش لغز انید وز دا ورا قفا

اے شیطان آن آدم کو فرشتہ عیسیٰ ادیبانی قفا ہر دیا

اوش لغز انید سخت اندر زرق

اے شیطان آنکو پھٹنے کی جگہ میں سخت پھنلا یا

وز خدای دیو سیلی بارہ اند

اور اعراسے شیطان سے سیلی دوست ہیں

در قفاے ہمدگر جو یان نقیض

ایک دوسرے کی محبت میں تقاض کی جتو کر پڑے ہیں

در قفاے خود نمی بینی چہ سرا

تو اپنی قفا کو کھون نہیں دیکھتا

بر ضعیفان صفع را بگماشتہ

ناتوانوں پر سیلی کو مسلط کیے ہوئے ہے

اوست کا دم را بگندم رہناست

وہ جو آدم علیہ السلام کو گندم کی طرٹ راہ دکھانے لا

بہر وار و تاں کو تا حنا لید میں

بغرض علاج کے تاکہ تم دونوں اہل غلو سے جو جاؤ

آن قفا و گشت و گشت این را جزا

وہ قفا واپس ہوئی اور اس کی سزا ہو گئی

لیک پشت و دستگیرش بود حق

لیکن اٹھاپشت پناہ اور دستگیر حق بجا نہ دے گا

کوہ بود آدم اگر پُر مار شد  
 آدم علیہ السلام ایک پال تھا اگر وہ پُر مار بھی ہو گئے  
 تو کہ تریاقے نداری ذرہ  
 تو کہ تریاق نہیں رکھتا تو ایک ذرہ ہے  
 آن تو کل کو خلیلانہ ترا  
 وہ تو کل خلیل علیہ السلام کا ساتھ جو کمان مہل  
 تا نبروتیغت اسمعیل را  
 تاکہ تیری تلوار اسماعیل کو قطع نہ کرے  
 گر سعیدے از منارہ اوفتید  
 اگر شیخ سعید منارہ پر سے گر پڑے  
 چون یقینت نیست آن نخت حسن  
 جب یقیناً تجھ کو وہ نصیب نہ نکمیشتر نہیں  
 زمین منارہ صد ہزار ان ہجو عاد  
 اس منارہ سے لاکھوں آدمی عادی طرح  
 سرنگون اُفتادگان زیر منار  
 بہت سے سرنگون گئے ہوئے لوگوں کو منارہ کو نیچے  
 تو رسن بازی نمیدانی یقین  
 تو کہ رسن بازی یقیناً نہیں جانتا

کان تریاق ست وبے اضرار شد  
 تو وہ کان تریاق بھی بین اوبے اضرار ہو گئے  
 از خلاص خود چسرا در غمرہ  
 تو اپنی خلاصی سے کس پُتے پر غفلت میں ہے  
 وان کرامت چون کلیمت از کجا  
 اور وہ کرامت مہربانی علیہ السلام کی سی تھجو کمان نصیب  
 تا کنی شہ راہ قعر نیل را  
 تاکہ تو قعر نیل کو شاہراہ بنالے  
 بادش اندر جامہ افتاد و رہید  
 تو جو اُنکے کپڑے کے اندر واقع ہو گئی اور بچ گئے  
 تو چرا برباد دادی خویشتن  
 تو تو نے کیوں اپنے آپ کو برباد کیا  
 در قنادند و سروتن باد داد  
 گر بچے ہیں اور سزا دہم برباد کیا ہے  
 می نگر تو صد ہزار اندر نہزار  
 دیکھ لاکھوں ہزار دن  
 شکر یا ہا گو و میر و بر زمین  
 بیرون لا شکر کر اور زمین پر چلا کر

پر مساز از کاغذ و از گبر مبر  
کاغذ کے بہت بنا اور پانچ پست مساز

کاندرین سودا بے رفت ست سز  
کیونکہ اس خیال میں بہت سے سرجانے رہے ہیں

دبارہ بجنے دوست ہم آمدہ کذا فی انبیاء عن المصطلحات غرہ بالفتح وتشدید فریفتہ شدن و کمال اول  
وتشدید فریفتگی و غافل کذا فی انبیاء عن اللطائف و دوران مصرعہ کہ این کلمہ واقع شدہ و لفظ اند  
کیے چرائی غرہ و دیگر چرائی غرہ بر نسخہ اول غرہ را بیاے جمول خواندن آؤلی ست یعنی غرہ چرا هستی  
و غرہ را بجنے ذی غرہ باید گرفت و براسے موافقتش ذرہ را کہ در مصرعہ آؤلی ست ہم بیاے جمول  
باید خواندگان صفت تریاق باشد یعنی تریاق برابر ذرہ ہم نداری لیکن درین توجیہ کیے تکلف لازم نمی آید  
کہ غرہ را بجنے ذی غرہ گرفتند و دیگرے تقابل کوہ کہ در شعر سابق ازین واقع ست فوت می شود حالانکہ  
مبتدا در رعایت آن ست چنانچہ بعض شرح نیر آن را چنین ترجمہ کر وہ اند کہ تو ذرہ هستی نہ کہ کوہ مثل  
آدم علیہ السلام و معنی نسخہ ثانی مرظا ہر نشدہ مگر آنکہ کہ گیند کہ این از غرید ن باشد بجنے شور کردن و  
ضیعہ واحد مخاطب باشد بجنے چرا شور و فخر میکنی لیکن اندرین صورت قیاس آن بود کہ می غری بودے اگر  
معارض بودے و اگر ماضی بودے می غری بودے باز حرت آذر مصلحتش افتاد من معنی ندارد و غرض  
لشعہ ثانیہ بوجہ صحت ندارد و نسخہ اول تکلف دارد و در قلب من بلا دلیل می افتد کہ محبت نیست کہ صبح در غرہ  
باشد و یاے معروف باشد یعنی چرا در غفلت هستی و اگر فی الواقع این نسخہ نباشد پس از تصرف توبہ می کنم  
و نسخہ اول اختیار می کنم و الشہر اعلم و قول کہ سعید سے فمراح گفتہ اند کہ اشارہ است بکہ امت حضرت شیخ  
شجاع سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ از منارہ خود را فرو انداخت و بیخ منور را و از رسیدن چنانکہ ہمین سان  
حکایت شیخ محمد سرانندی در دفترہم نیز مذکور است کہ در غلبہ حال از سر کوہ بریز خود را انگند و غرہ و قولہ  
چون یقینت نیست آن بخت بینش ہ کہ چون یقیناً ترا آن بخت نیست نہ کہ چون ترا یقین حاصل نیست  
چنانکہ بعض محشین فہمیدند چرا کہ برین تقدیر ربط آن بخت بوجے ظاہر نمی شود مگر آنکہ عالم مقدر باشد  
و تکلف بوقوف ظاہر و توجیہ کہ احقر اختیار کردہ است نظیرش در شعر جاریم ازین شعر موجود ست حیث  
قال تو رسن بازی نمیدانی یقین یعنی رسن بازی را یقیناً نمیدانی آن اشعار میں انتقال ہے مضمون  
ارشاد کی طرقت یعنی جسیا و مریدین مدقوق تھا اسی طرح اکثر خلایق مریدین دق (باطنی) اور لاعلاج  
(ہو رہے) ہیں اور اغوا شیطان سے سلی دوست (ہو رہے) ہیں (یعنی سلی زنی کے دوست رکھنے والے

عہ چنانکہ آئندہ قبل سرخی رحمت فغان سلطان محمود آج ہر شراکت میں باسے کہ بر سر محل بہت روز و شب رہوے و بہت  
در شہر و کثرتی ازین ماثیہ نوشتہ است این مخرقا تہ ندارد و دہ کل شیخ این چنین نوشتہ اند و دوست کہ تا قید حق تہ نیست بہت  
بخدمہ و این نحو تصحیح مروا صاحبہ بلکای طبع شدہ است غالباً این ماثیہ ہم از ایشان باشد و الشہر اعلم از ماضی و ہ

اور پسند کرنا والے جیسے علم دوست مطلب یہ کہ صلیح اوس مریض کا مرض جسمی انتہائی درجہ کو پہنچ گیا تھا اور طبیعت  
 اوس پر بظاہر نکلی تھی اور مطلق انسانی کو طریق شفا بتلایا تھا اور اوس نے اوس پر عمل کر کے ایک بیگنا کو جا ستلا  
 اس صلیح بہت لوگوں کا مرض روحانی لینے فساد اخلاق و ملکات نفسانیہ انتہائی درجہ کو پہنچ گیا اور اسی معنی کر  
 لا علاج مبالغہ کمدیا و در اندام روحانی کا علاج تو ہر وقت ہو سکتا ہے اگر مریض چاہے اور شیطان نے  
 اوس طبیب کی طرح ان لوگوں کو تمسین میں ڈال رکھا ہے مگر اوس طبیب کے لیے اسکا باعث ایک مصلحت تھی ہاں  
 شیطان کے لیے اس کا باعث غرض فاسد ہے اور تمسین میں ڈال کر مطلق اعتقاد و اقتناع ہوئی کو طریق خفا سے  
 نفس بتا رکھا ہے اور ان لوگوں نے اوس پر عمل کر کے بیگنا ہون کی بنا پہونچا رکھی ہے اور اودن میں بعضے وہ  
 بھی ہیں کہ معصیت میں کچھ تاویلین بھی نکال لیتے ہیں منجملہ اودن کے بعض افعال میں ایک یہ بھی تاویل ہے  
 کہ فلاں فعل فلاں بزرگ نے بھی کیا ہے ہم اودنکی تقلید کرتے ہیں حالانکہ یہ قیاس مع الفارق ہوتا ہے آگے  
 یہ سب معانی میں اسی ترتیب سے مذکور ہوتے ہیں لینے اوس اغواءے شیطان سے شلال و س مریض مذکور کے  
 سب کے سب (یعنی بہت سے) ہجرم لوگوں کا اندام رسانی کے شوقین ہیں (اور) ایک دوسرے کی غیبت میں نکال  
 کی جستجو کرنا لے ہیں (یعنی ہر ایک دوسرے کی عیب جوئی و عیب گوئی کر رہا ہے اور اس مقام پر لفظ فساد  
 بہت سی مبالغہ کیونکہ اوس مریض کا عمل ظلم تھا ہی تھا اور یہ عیب جوئی و عیب گوئی بمنزلیہ زدن برحقا کے  
 ہے اسی لیے آگے فرماتے ہیں کہ اسے شخص جو بے گنا ہوں کی قضا پر مار رہا ہے تو اپنی قضا کو کیوں نہیں دیکھتا  
 کہ مکافات میں اس پر بھی مار پڑیگی) اسے شخص کہ عواہش نفس (کی اجماع) کو اپنی شفا سمجھے ہوئے ہے (اور)  
 تا اودن پر سبلی کو مسکا کیے ہوئے ہے (تجھیر غود) وہ (بھی) ہنس رہا ہے جس نے تجھ سے یہ کہا ہے کہ یہ دود (وطلح)  
 ہے یعنی شیطان تیری حماقت پر اور اپنی کامیابی پر کہ دشمن کو دوزخ میں لے جائیگا سا ان کیا ہنس رہا ہے  
 اور یہ ہنسنے والا وہ ہے جو آدم علیہ السلام کو گندم کی طرف راہ دکھایا تھا (اور) آگے اوس راہ دکھانے کا بیان  
 ہے کہ اوس نے اودن سے یوں کہا کہ اس دانہ کو کھا لیجیے اسے یا رسی چاہنے والے (و خدا تعالیٰ سے یعنی اسے  
 متوکل یہ لفظ بنو ان بلع ضرورت شعر کے لیے ہے جیسے اسے نیک مرد یا بفرض علاج (و تدبیر غود) کے تاکہ تم  
 دوؤں (یعنی آدم کو مخاطب بالا صالہ ہیں اور حاکم مخاطب بالنتیج ہیں) اہل غلو سے ہو جاؤ (ف اصل الکلام  
 مکرنا من الخالدین کیلا یخالعت الاسم و الخبر فی الثبوت و الجمع و ہو مختصر من القرآن لضرورة الوزن اور اس  
 تقدیر پر لفظ ہر دو راہ متعلق ہے بخود کے ساتھ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مستعین کے متعلق ہو لینے کھا لیجیے اسے  
 ایسے مخاطب جو تدبیر غلو کے لیے استعانت چاہتا ہے یعنی غلو درجہ کو مطلوب ہے اوس کے اسباب کی تلاش  
 میں اور اودن اسباب سے انتفاع و استعمال کی فکر میں ہے غرض اوس شیطان نے اودن آدم کو لغزش  
 دیدی (اور) ایسا دھوکا دیا جیسے گویا اودنکی قضا پر مار دیا کہینکہ قضا پر مارنے کے پہلے سے خبر بھی نہیں ہوتی اور  
 اس مصرعہ تک اودن کا مضمون جو کہ مقصود تھا لینے لوگ اغواء شیطان سے متاثر ہو کر مردم آزار ہو رہے ہیں

مختصر تالیف از علامہ فتویٰ

ختم ہوا آگے مصرعہ ثانیہ سے شعر چہ مسازن کہ ایک اون لوگوں کے متعلق مضمون ہے جو تاویل کر کے معاصی میں مبتلا ہوتے ہیں اور اپنے معاصی کو بعض بزرگوں کی بعض زلات پر یا بعض مباحات بصورت غیر مباحات پر قیاس کرتے ہیں چنانچہ اشعار مقام ہذا کی تمہید میں بھی ان دونوں مضمونوں کا خلاصہ بیان کر کے تنبیہ کی تھی کہ یہ مضمون اس ترتیب سے آگے بیان ہوتے ہیں چنانچہ اوّل مضمون کے بعد یہ دوسرا مضمون مذکور ہوتا ہے یعنی اہل کمال پر اپنے کو قیاس مت کر دو انکو بھی کبھی زلت ہوتی ہے لیکن اس کا انجام بوجہ انکی انابت کے براہین ہوتا ہے اسی آدم علیہ السلام کو شیطان نے بہکا یا ضرور لیکن اخیر انجام اسکا شیطان ہی کی خسارت ہوا اسطرح سے کہ (وہ تھا) (کی ضرب) واپس ہوئی اولاس (شیطان) کی سزا ہو گئی دینے آدم علیہ السلام تو استغفار کر کے بدستور پاک و صاف ہو گئے اور یہ استغفار بھی اعادہ کمال قبول کے لیے تھا ورنہ نفس قبول پہلے بھی رائل نہیں ہوا تھا کیونکہ خطاے اجتہادی عفو ہوتی ہے گو بوجہ غایت اختصاص کے مغزین پر عین بھی ملامت ہو جاتی ہے بہر حال یہ تو اصلی رتبہ قبول پر آ گئے اور شیطان جس نے شرارت بھی عدا کی اور بھرتو بہ بھی نہ کی خارہ میں بڑا آؤر اگر کسیو شبہ ہو کہ شیطان کی ملعونیت کا سبب تو بارعن اسجدہ تھا اور بیان مولانا کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اغواء آدم اس کا سبب تھا جواب یہ ہے کہ اسبب تھا اصل ملعونیت کا اور یہ اغواء سبب ہو گیا زیادت ملعونیت کا پس یہ فرمانا کہ آن تھا و گشت و گشت این را جزا باعتبار اس زیادت کے ہے فارفع الاشکال فرمیں) اور شیطان نے انکو پھسلنے کی جگہ میں سخت پھسلا یا۔ لیکن انجام کار انکو اس لیے ضرر دہوا کہ (انکے پشت پناہ اور دست گیر حق سبحانہ و تعالیٰ تھے) اور اس دستگیری سے انکو توفیق تو بہ عطا فرمائی آگے اس عدم تصرف آدم علیہ السلام کی ایک مثال ہے یعنی یون مجھو کہ (آدم علیہ السلام دگولیا) ایک پہاڑ تھے (اس لیے) اگر وہ ہر بار بھی ہو گئے تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ (وہ مثل پہاڑ کے) (کان فریاق بھی ہیں اور (اس وجہ سے) بے اضرار ہو گئے۔ یعنی جس طرح بعض پہاڑوں میں جیسے سانپ ہوتے ہیں اسطرح اون میں تریاق یعنی نباتات وافع زہر مار بھی پیدا ہوتے ہیں اسطرح آدم علیہ السلام سے جان نغمہ نہ ہوتی جو مثل زہر کے مضر تھی و بان توفیق تو بہ بھی ہوئی جو مثل تریاق کے وافع ضرر تھی سو آدم علیہ السلام کی تو یہ شان بھی اب باقی رہا) تو کہ تریاق نہیں رکھتا (اور اس لیے) تو پہاڑ نہیں بلکہ محض) ایک ذرہ ہے (سو) تو اپنی خلاصی سے (یعنی معاصی سے) اپنے کو کالے سے) کس نہیہ بجز غفلت میں ہے (لہذا علی التختی یا کس پر تپا تو غافل ہے و ہذا علی النسف الا ولی الذکورہ فی حل لعیالات متصلاً بالاشعار مطلب یہ کہ انکے اندر تو ایک ملکہ راسخہ انابت کا تھا کہ وہ باعث قوی ہو گیا فوراً تو بہ کر لینے پر جس سے تخلف تو بہ کا عادہ مستعد ہے بخلاف تیرے کہ تجربہ میں وہ ملکہ نہیں ہے بلکہ شر اور دغا نفس ہی غالب ہے اگر تو نے کسی معصیت کا ارتکاب کیا اور بوجہ باعث کے قوی نہ ہو نیکی مستعد نہیں کہ تو بہ کا تخلف ہو جاوے پس تو تو ہلاک ہوا اس لیے اپنے کو ادب پر قیاس کرنا غلطی عظیم ہے اور اس تقریر کے بعد اب یہ شبہ نہیں رہا کہ جب تریاق سے

یہ شبہ غلطی عقلی کہ در ذہن رکھنا نہیں قابل غلطی ہے

مراد توفیق توبہ ہے سو یہ ہم میں بھی ہوتی ہے پھر اس کے کیا معنی کہ قرآن کے اندر ای الخ جواب ظاہر ہے کہ مراد  
 تریاق ہے وہ توفیق توبہ ہے جسکا باعث ملکہ واسطہ انابت کا ہو کہ بدون اس کے مختلف کثیر ہے پس اندر محلی حکم  
 صیح ہو گیا آگے اسی مضمون کی تاکید فرماتے ہیں یعنی جس طرح تیرے اندر انابت آدم نہیں اسی طرح وہ توکل  
 خلیل علیہ السلام کا سا (جسکا اثر شعر آئندہ میں آتا ہے) تجھ کو کمان حاصل ہے اور (اسطرح) وہ کرامت موسیٰ  
 علیہ السلام کی اسی (جسکا اثر نیز شعر آئندہ میں آتا ہے) تجھ کو کمان سے نصیب ہے۔ تاکہ تیری تلوار اسماعیل کو  
 قطع نہ کرے دیے اثر ہے توکل خلیل کا اور تاکہ تو قرعہ نیل کو شاہراہ داد و در شرک بنائے (یہ اثر ہے کرامت موسیٰ  
 مطلب یہ کہ طایین میں صفت تفویض الی الٰہی غالب ہوتی ہے اور نیز وہ کرم و مقبول عند اللہ ہوتے ہیں اسلئے  
 مضر چیزیں بھی انکو ضرر نہیں پہنچا تین بلکہ کبھی نافع ہو جاتی ہیں جس طرح حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کو  
 اوس خنجر سے یہ مضر نہیں ہوئی کہ زنج و لدا کا طبعی قلق دیکھتے اور حضرت کلیم اللہ کو اوس دریل سے نفع پہنچا  
 کہ شرک بننے سے انکے اعدا یعنی فرعون و اہل فرعون اوس میں گئے اور غرق ہو گئے پس جس طرح یہ مضر چیزیں  
 اودن کے حق میں مضر نہیں ہوئیں یا نافع ہوئیں اسی طرح اگر اودن سے کوئی ظاہری نفرت صادر ہو جاتی ہے  
 اگر وہ واقعی نفرت بھی ہو تب بھی ببرکت اودن کے تفویض الی الٰہی اور اودن کے مقبولیت عند الحق کے اوسین  
 ایسے اسباب جمع ہو جاتے ہیں کہ اوس نفرت سے انکو ضرر نہیں ہوتا مثلاً توفیق توبہ کا ملکی فوراً ہو گئی یا کبھی  
 وہ نافع ہو جاتی ہیں مثلاً زکرت آدم علیہ السلام سے اودن کی معرفت اسما کا یہ آئینہ کی حالاً بڑھ گئی جیسا احقر نے  
 اپنی تفسیر میں بعض قصہ آدم علیہ السلام بیان کیا ہے بخلاف تیرے کہ تجھ میں نہ وہ تفویض نہ وہ مقبولیت  
 تو تجھ کو اپنی حالت کا اوپر قیاس کب زیادہ ہے اور اگر وہ واقع میں نفرت نہ تھی تو یہ حکم اور زیادہ ظاہر ہے  
 اور یہاں تک فساد قیاس کے لیے کمالات انبیا کا ذکر تھا آگے بعض کمالات اولیاء کا ذکر ہے کہ اوپر بھی بڑے  
 قیاس سے کہہ دیتے کہ اگر شیخ سعید (نام ہے ایک بزرگ صاحب کرامت کا یعنی حضرت شیخ خلع سعید جو منارہ پر  
 سے کود پڑے تھے اور چوٹ نہیں لگی یا سنے وصفی مراد لیے جاوین یعنی کوئی باسوادت بزرگ اور مراد دہی  
 ہیں اگر منارہ پر سے (عدداً) گر پڑے تو وہ اپنی کرامت خدا داد سے اسطرح ہلاک نہ ہجئے کہ) ہوا اودن کے  
 کپڑے کے اندر واقع ہو گئی اور بچ گئے (لیکن) جب یقیناً تجھ کو وہ نصیبہ نیک میسر نہیں (مراد اس سے کرامت  
 مذکورہ ہے اور اوس کو بخت کتنا اس لیے ہے کہ کرامت وہی ہوتی ہے جیسا نصیبہ کہ اوس میں اکتاہے  
 دخل نہیں ہوتا یعنی جب تجھ کو وہ کرامت میسر نہیں) تو تو نے (منارہ پر سے کود کر) کیوں اپنے آپ کو برباد کیا  
 دیکھو کہ تو ہلاک ہو جا دیگا اور اگر کسی کو مصیبت بادشہ اندر جامہ افتاد و در سید سے دوسو ہو کہ یہ تو عدم ہلاکت کا  
 ایک طبعی اور معمولی سبب ہو بعض عوام کے بھی ایسے واقعات مشہور ہیں کہ بڑی سی چھتری یا تھم میں لیکر منارہ  
 پر سے کود پڑے اور اُس میں ہوا مبرنے سے آہستہ آہستہ نیچے آگئے۔ تو امین کرامت کی کیا بات ہے خواب  
 ہے کہ مراد جامہ سے معمولی ہر وقت کے پہنے کا لباس ہے جس میں اس قدر ہوا کہ آدمی کو تھانے کے لیے

کافی ہونہ بھر کے پس ب کرامت ہونا ظاہر ہے مطلب یہ ہے کہ افعال عظمیٰ الضرر میں ادنیٰ تقلید کرنا موجب ہلاک ہے اور اپنا قیاس اور پیر مع الفارق ہے پس وقوع من المنارہ سے مراد استعارۃً عمل ملک ہے غرض تو اس منارہ سے مت کو دنا کیونکہ اس منارہ سے لاکھوں آدمی عادی طبع گر چکے ہیں اور (اپنا) سر اور جسم برباد کیا ہے (چنانچہ) بہت سے سرنگون گرسے ہوئے لوگوں کو منارہ کے نیچے (رٹے ہوئے) دیکھ لے لاکھوں ہزاروں (عادی کے ساتھ تشبیہ دینے میں یہ نکتہ ہے کہ وہ بڑے بڑے منارے بنایا کرتے تھے کما قال تعالیٰ مَنْ يَبْنِ بَلْ رَجَعَ آيَةً لِّعِبْتِهِمْ وَتَحَذِّرُونَ مَعْلَمٌ لِّخُلُودِ اَوْ يَرْتَشِبُهُ خَاصٌ مِنَارُهُ پَرَسے گرنے میں نہیں کیونکہ کوئی تصہ نظر سے نہیں گذر ا کہ قوم عاد منارہ پر سے کر ہلاک ہوئے ہوں بلکہ مطلق ہلاکت میں ہے یعنی در قناد و نیچے عاد ہلاک شد ند اور اعمال ہلاک چونکہ عجب طرح سے ہوا حبیب قرآن مجید میں ہے و اما عاد فابکلا بِیَع مصر مرعایۃ سخر علیم سبح لیال و تمانیۃ ایام حسوا ماتری القوم نیہا صرخی کا نہم احجاز مخل خاویۃ اسیلے او سکو مشبہ بہ بنایا گیا یہا تک بطلان قیاس علی الانبیاء دلی الاولیاء کار بایان ہو چکا آگے ترقی کے طور پر ایک مثال ذکر فرماتے ہیں جس سے معلوم ہو گا کہ عوام کے ساتھ تو مسادات کا کیا دعویٰ زیبا ہے بعض افعال میں بعضے عوام کی تقلید مسادات کا دعویٰ دو مسلمہ نہیں ہو سکتا چنانچہ اسی مثال کو فرماتے ہیں کہ تو رس بازی (جو کہ عوام باز یکرون کا نہر ہے کہ رستی پر چلا کرتے ہیں یقیناً نہیں جانتا پس آپسیر دون دی نعمت کا شکر کرا اور زمین پر چلا کر کہ زمین پر چلنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے پاؤں کو دے دیے ہیں بھرتی پر چلکر گرنے اور مرنے سے کیا فائدہ آمین تنبیہ ہو گئی کہ اس باب میں عوام کے مسادات کی توہمت ہوتی ہی نہیں بھرا آگے کیسے بڑھتا ہے آگے اس سے ترقی کر کے تہلاتے ہیں کہ عام آدمیوں کو چھوڑ دتم سے بعض امور میں جانور کی مسادات تو ہوتی ہی نہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ کاغذ کے پر ت بنا اور پہاڑ پر سے اڈر دینی کسی پرندہ کو دیکھکر کہ پہاڑ پر سے اڈر گیا کسیکو ہوس ہو کہ میں بھی اڈوں اس لیے وہی ہی شکل کے پر کاغذ کے لٹکا رہا اڈر نے تو بجز ہلاکت کے اور کیا ہو گا تو ایسا مت کرو کیونکہ اس خیال (خام) میں بہت سے سر جاتے رہے ہیں (اگر نات ہو جاوے کہ طیران کی ہوس لکا دو امتحان میں کچھ لوگ ہلاک ہوئے ہیں تب تو مشار الہ آین کا یہی ہو گا اور اگر اس کو مشار المیسم نہ کما جاوے تو پر ساعتن اور کاغذ و پر ید ن از کہ سے جس کو تشبیہ دینا ہے یعنی تقلید بلا بصیرت و قیاس مع الفارق وہ مشار الہ ہو جاوے گا اور اس میں ہتوں کا ہلاک ہو جانا ظاہر ہے آگے ایک شعر میں خود ہے قصہ کی طرف اور ایک ہی شعر کے بعد انتقال ہو گیا ہے مضمون ارشاد دی کی طرف ۔

لیک و بر عاقبت انداخت چشم

لیکن مٹنے انجام کار بہ نظر ڈال

گرچہ آن صوفی پُر آش شد ز خشم

اگرچہ وہ صوفی غصہ سے پُر آش ہو گیا

اول صفت بر کسے ماند بکام  
 صفت اول پر وہی شخص امراد ہو کر رہتا ہے  
 حبّذا و چشم پایان بین را و  
 آفرین کے قابل ہیں وہ دو آنکھیں انجام بین بزرگ  
 آنکھ پایان دید احمد بود کو  
 جس ذات نے انجام کو دیکھ لیا وہ احمد ہو کہ انھوں نے  
 دید عرش و کرسی و جنّات را  
 عرش اور کرسی اور جنّتوں کو دیکھ لیا  
 گر بھی خواہی سلامت از ضرر  
 اگر تو ضرر سے سلامتی چاہتا ہے  
 تا عدمہا را بہ بینی مجملہ هست  
 تاکہ تو اعدام کو بالکل هست سمجھے  
 این بین بارے کہ ہر کش عقل هست  
 ذرا اسکو دیکھ لے کہ جس شخص کو عقل ہے  
 در گدائی طالب جو دے کہ نیست  
 گدائی میں طالب جو دے جو کہ نیست ہے  
 در مزارع طالب دخلے کہ نیست  
 مزارع زراعت میں طالب پیداوار جو کہ نیست ہے

کو نگیر و دانہ بیند بند دام  
 جو دانہ نہ لے دام کا بند دیکھ لے  
 کہ نگہ دار ندتن را از فساد  
 جو کہ تن کو فساد سے محفوظ رکھیں  
 دید دوزخ را ہم اینجا موبو  
 دوزخ کو اسی جگہ موبو دیکھ لیا  
 بر درید او پر دہ غفلات را  
 آپ نے غفلتوں کے پردہ کو بھاڑ ڈالا  
 چشم ز اول بند و پایان را نگر  
 تو آنکھ کو اول سے بند کر اور انجام کو دیکھ  
 ہستہا را بنگری مجبوس و نیست  
 موجودات کو تو مجبوس اور نیست دیکھے  
 روز و شبے جستجو ہے نیست مست  
 وہ روز و شب عدم ہی کی جستجو میں مست ہے  
 بر موی کا ہنما طالب سودے کہ نیست  
 موی کا لون پر طالب نفع ہے جو کہ نیست ہے  
 در مغازس طالب نخلے کہ نیست  
 درخت لگانے کے مواقع میں طالب درخت ہے جو کہ نیست ہے



در مدار اس طالب علمے کہ نیست  
 مدار میں طالب فن علمی ہے جو کہ نیست ہے  
 ہست ہمارا سوئے پس افگندہ اند  
 وجودات کو دگونے پس پشت ڈال رکھا ہے  
 زانکہ کان و مخزن صنع خدا  
 اس سبب کہ معدن اور مخزن صنعت خدا کا  
 بیش ازین رمزے بگفتیم ازین  
 ہم اسکے قبل بھی اس میں کو کچھ ذکر کہ چکے ہیں  
 گفتہ شد کہ ہر صنعت گیر کہ درست  
 کیا گیا ہے کہ ہر صنعت گر بھی کبھی پیدا ہوا ہے  
 حجت بنما موضعے ناساختہ  
 سارے ہی موقع تلاش کیا ہو کہ بے بنا ہوا ہو  
 حجت سقا کو زہ کشت آب نیست  
 سقائے ہی صراحی تلاش کی ہے جبین پانی نہو  
 وقت صید اندر عدم میں حملہ شان  
 تھکار کے وقت انکا طرہ عدم کے اندر دیکھ لے  
 چون امیدت الاست زو پر ہر طبیعت  
 جب تیری امید گاہیسی ہو اس سے پرہیز کیا ہے

در صوامع طالب علمے کہ نیست  
 خانقاہوں میں طالب صفت علم جو کہ نیست ہے  
 نیستہارا طالب اند و بندہ اند  
 اہم کے طالب اور غلام ہیں  
 نیست غیر نیستی در انجلا  
 بجز نیستی کے اور کچھ نہیں ہے نور میں  
 این و آن را تو کیے بین دو بین  
 تو اسکو اور اس کو ایسا ہی دیکھ دو مت دیکھ  
 در صناعت جا لگاہ نیست حجت  
 اُسے صنعت میں موقع نیست ہی تلاش کیا ہے  
 گشتہ ویران سقفا انداختہ  
 ویران ہوا ہو اسکی جبین گرمی ہوئی ہوں  
 وان در و گر خانہ کشتش باب نیست  
 اور اس بڑھتی ہے دو گھر جبین کیواڑ دہو  
 وز عدم انگہ گریزان حبلہ شان  
 اور ایوقت میں وہ کبے سب عدم سے نور بھی ہیں  
 بانیس طبع خود استیز حیت  
 اپنی طبیعت کے انیس سے مخالفت کیا ہے

چون انیس طبع تو آن نیستی ست  
جب تیری طبیعت کی انیس نیستی ہے  
گر انیس لاف اے جان بہر  
اے جان اگر تو نیستی کا انیس باطن سے نہیں ہو  
زانکہ داری مجملہ دل بر کندہ  
ایسی چیزوں سے جکو تو رکھتا ہے تو دل برداشتہ کر لیا ہو  
پس گریز از چیست زین بحر مراد  
پھر ایسے بحر مراد سے نفرت کیا ہے  
از چہ نام برگ را کردی تو مرگ  
تو نے سالانہ نام موت کس سبب قرار دے رکھا ہو  
ہر دو چشمت بست سحر صنعتش  
حیرتی دنوں آنکھیں ایسی صنعت تیرے بند کر دی ہیں  
در خیال اوز مکر کردگار  
اسکے خیال میں تدبیر خفی کردگار سے  
لہرم چہ را پناہ ہے ساختہ است  
اپنی ضرورت سے اسے گنہگار کو پناہ بنا رکھا ہے  
بچہ گفتم از غلطاش اے عزیز  
اے عزیز میں نے جو اس کی غلطیاں بیان کی ہیں

از فنا نیست این پرہیز چیست  
فنا و نیستی سے یہ پرہیز کیا ہے  
در کین لا چہ رائی منتظر  
نیستی کی گھات میں تو منتظر کس لیے ہے  
شست دل در بحر لا افگندہ  
دل کی شست کو دینے نیستی میں ڈال دیا ہے  
کو بشت صد ہزار ان صید داد  
جنے شست کے ذریعہ سے جھک لاکھوں شکار دیے  
جادوئے بین کہ نمود مرگ برگ  
تصرف عجیب دیکھ جنے جھک برگ بلوت مرگ کھلا رکھا  
تا کہ جان را در چہ آمد غیش  
اسکا یہ اثر ہے کہ نفس کی رغبت گنہگار سے ہو گئی  
جملہ صحرا فوق چہ زہرست و مار  
تمام صحرا جو گنہگار کے اوپر ہے زہر ہے اور مار  
تا کہ مرگ اور اچھا انداختہ است  
بنا کہ مرگ کے اوکو گنہگار میں ڈال دیا  
ہمچنین بشنیدم از عطا رنیز  
اس پر میں نے عطا سے بجا شنایا ہے

(قولہ فی الشعر انما فی اول صفت برکات فی الماشیۃ عن دلی محمد یعنی بر صفت اول امر اگر حرف جر در فارسی  
 کا ہے از جر در نحو آید چنانچہ لفظ در نحو آخر اکثر واقع شدہ قولہ فی الشعر انما من بارے فی الغیاث  
 لفظ است کہ برائے قلت قبول واستدعاے قلیل آید و قولہ فی ہذا شعر در نحو جوئے نیست مست امین لفظ  
 در نسخ موجودہ دوگونہ است در بعضی نیست ہست در بعضی نیست مست بر نحو اول در ماضیہ جان نوشتہ است  
 امین شعر قافیہ نمائندہ در کل نسخ امین چنین نوشتہ اند و در نیست کہ قافیہ در نحو نیست باشد ام و بر نحو دیگر  
 در ماضیہ چنین نوشتہ است قافیہ درین بیت لفظ ہست است مست کہ اول فعل است و دوم را بطم  
 و الشعر علم ام و چون توجیہ اول باعتبار مینے و توجیہ دوم باعتبار لفظ از رکاکت خالی نیست در دلم القاصد  
 کہ بعید نیست کہ مست باشد و القصرات نسخ بصورت ہست شدہ باشد اگرے الہذا محذوف اعتبار  
 کردن لازم خواہد آمد مگر امین کثیر الوقوع مست و کہ در شعر نیست دوم دبست و سوم شست فی الغیاث  
 قلابی کہ بدان مایہی شکار کنند و آن آہنی باشد سر کج و قلاب بالضم و تشدید لام خاراہنی خمیدہ حلقہ  
 مانند کہ چیرے بدان توان آویخت ام و قولہ جادوئی لک در جمیع نسخ بترکیب ہمزہ و یا کہ دلیل بودن یاے  
 نسبت باشد نوشتہ اند و لخص غیاث درین مقام آنست کہ جادو یعنی ساحر و جادوئی بیایے نسبت یعنی  
 سحر و کلام قد و جادو یعنی سحر و جادوگر یعنی ساحر و کلام شاعران متاخرین بکثرت واقع ست ازہین  
 جادو بر ہان جادو یعنی سحر و ساحر ہر دو آمدہ ام و جادوئی بیایے نسبت یعنی ساحر نقل نہ کہ دہن درین  
 شعر یعنی سحر باشد اب شرح مینے یعنی) اگر چہ وہ صوفی غصہ سے برآتش ہو گیا (کہ کجگو خواہ خواہ کیوں را)  
 لیکن اوس نے انجام کار پر نظر ڈالی کہ اگر میں انتقام لوں گا تو مر جاؤں گا اور میں قصاص میں مارا جاؤں گا۔  
 آگے مولانا انجام مینی کی طرح کی طرف انتقال فرماتے ہیں کہ) صفت اول پر وہی شخص با مراد ہو کر رہتا ہے  
 جو دانہ نہ لے (بلکہ) دام کا بند دیکھ لے (اور) اوس سے بچا رہے مطلب یہ کہ وہ کامیابی کے ساتھ اول درجہ  
 کے لوگوں میں ہوتا ہے اور وجہ ظاہر ہے کیونکہ جن لوگوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ دانہ یعنی طمع عاجل کے  
 سبب بند دام یعنی ضرر اجل میں مبتلا ہو گئے اور میں سے بھی نوینین کو نجات ہو ہی جادوئی تو با کام و بھی  
 ہونگے لیکن متاخر درجہ میں ہونگے اور درجہ اول میں مصلحین کاملین ہی ہونگے جو ضرر اجل کو دیکھ کر نفع اجل  
 سے باز رہے خواہ اول ہی سے یا تدارک کر کے یعنی تو بکر کے) آفرین کے قابل ہیں وہ دوزخ نہیں سزا میں  
 بزرگ جو کہ انجام کو دیکھ کر تن کو فساد و ضرر مصیبت سے محفوظ رکھیں (آگے انجام بنیون میں سے  
 ایک فرد کامل کا بیان ہے تاکہ دوسرے کا اقتلاع کریں یعنی) جس ذات نے (کامل طور سے) انجام کو دیکھ لیا  
 وہ احمد علیہ السلام تھے کہ انھوں نے دوزخ کو اسی جگہ (دنیا ہی میں) موقوف دیکھ لیا (اسی طرح) عرش  
 اور کرسی اور جنتوں کو دیکھ لیا (اور) اپنے غفلتوں کے پردہ کو بھاڑ ڈالا (اس دیکھنے کو مراد) وہ دیکھنا  
 نہیں ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ المخرج میں اور دوسرے موقعوں پر بھی بالعین ان اشیاء کا

مشاہدہ فرمایا ہے کیونکہ مقصود اس پایان نبی احمدی کے ذکر سے تائید و ترغیب تقلید ہے پایان نبی  
 مذکور بالا کی جو کہ مامورہ فی الکلام و فعل اختیاری ہے اور مشاہدہ بالعبین اختیاری نہیں اس لیے اوسین  
 تقلید ممکن نہیں بلکہ مراد اس دیکھنے سے دل کا دیکھنا ہے جسکا حاصل توجہ الی الہی تھی چنانچہ قرینہ اسکا مفسر  
 برزید اور پردہ غفلات راشہ ہے اور اس غفلت کا مصداق وہ ہے جسکو حق تعالیٰ نے مانت تدری سے اس  
 آیت میں تعبیر فرمایا ہے مانت تدری مانت لا الہ الا ان الایہ جسکا حاصل بے خبری ہے اور یہ مذموم  
 نہیں مذموم وہ ہے خبری ہے جو باوجود منہیات کے بے توجہی لکھ سبب ہو اور آج دو جدک مانت لا الہ تدری میں  
 بھی یہی بے خبری اور خبر مراد ہے مطلب یہ کہ اس پایان نبی میں آپکا اتباع کرنا چاہیے جس طرح آپ نے توجہ  
 الی الہی سے اپنی بے خبری کو نازل فرمایا توجہ الی الہی سے اپنی غفلت کی اصلاح کر غرض اگر تو مفسر سے  
 سلامتی چاہتا ہے تو آنکھ کو رصرت، اول دینی یعنی دنیا بینی سے بند کر اور انجام دینی آخرت کو دینی، دیکھ  
 رصرت اس لیے بڑھایا کہ دنیا کا دیکھنا مطلقاً مذموم نہیں ہے بلکہ اس میں بھی بعض منافع ہیں دنیویہ  
 مباح بھی اور بعضے اخرویہ بھی چنانچہ ظاہر ہے پس مطلب یہ ہے کہ اوی پر نظر کو مقصود مت کر آخرت کو بھی  
 دیکھ کہ جو چیز آخرت میں جا کر مفسر ہو اس سے بچا رہے فہذا مثل قولہ تعالیٰ لعلم متفکر دن فی الدنیا والآخرة  
 اسی فی کلیما تعلیم افکار الدنیا و البقاہ الآخرة آگے غور بتلائے ہیں پایان نبی کا یعنی ہم پایان نبی کی اسلئے  
 ترغیب سے رہے ہیں تاکہ تو اعلام (دنی الظاہر یعنی غائب عن احوال کو باطل ہست تھے فہذا الرؤیہ قلبیہ  
 و من ثم عدی الی المفہومین الاول عدما والثانی ہست اور موجودات (دنی الظاہر یعنی حاضر عند احوال) کو تو  
 محسوس (دگر فارغا) اور ہست (دو بقدر) دیکھے (یعنی جس عالم غیب آخرت کو تو معدوم سمجھ رہا ہے اس کا  
 وجود معتد بہ معلوم ہونے لگے اور جس عالم دنیا کو تو موجود معتد بہ سمجھ رہا ہے وہ تجھ کو فانی و کالعدم نظر آنے لگے  
 و ہذا قولہ تعالیٰ ما عندکم ینفد و ما عند اللہ باقی الآیہ و کقولہ تعالیٰ و ما لہم الدنیا الا مویہ و لعب وان الدار  
 الآخرة لہی الخیر ان الآیہ آگے چند مثالوں سے ظاہری نیستی کا مطلوب ہونا اور ظاہری ہستی کا ناقابل لغات  
 ہونا فرماتے ہیں یعنی اگر تجھکو اعدام کے مطلوب ہوئیے متعلق تقریر بالانظری معلوم ہو تو دوسرے طریق بدیہی  
 بلکہ حسی سے سمجھ لے اور ذرا سکودیکھ لے کہ جس شخص کو دیکھی کچھ عقل ہے وہ روز و شب عدم ہی کی جستجو میں  
 مست (یعنی منہمک) ہے آگے اسکی تفصیل ہے کہ دیکھ مثلاً گدائی (دوناداری کی حالت) میں (دو گدا)  
 طالب جو ہے جو کہ نیست (و معدوم بالفعل) ہے (اسی طرح) جو کاذون پر داجا طالب نفع ہے جو کہ نیست  
 (و معدوم بالفعل) ہے (اور اسی طرح) مواعظ زراعت میں (کاشتکار) طالب پیداوار ہے جو کہ نیست (اور  
 معدوم بالفعل) ہے (اسی طرح) درخت لگانے کے مواقع میں (باغبان) طالب درخت ہے جو کہ نیست (اور  
 معدوم بالفعل) ہے (اسی طرح) مدارس میں (دانشگرد) طالب فن علمی ہے جو کہ نیست (اور معدوم بالفعل) ہے  
 (اسی طرح) خاتقا ہون میں (درویش) طالب صفت علم (و اخلاق میدہ) ہے جو کہ نیست (اور معدوم بالفعل) ہے

اور ایک توجیہ اس ترکیب طالب جو دے کہ نیت و نحوہ کی اور بھی ہو سکتی ہے کہ یہ کاف کہ امیہ ہو یعنی  
 گدائی میں طالب جو د کو ن نہیں ہے اور دوسرا مقدمہ کہ وہ جو معدوم بالفعل ہے ملوی ہو گا والی اصل  
 و اصل حاصل یہ کہ ان سب مراد مذکورہ میں وجودات (یعنی حالات حاصلہ بالفعل) کو لوگوں نے پس پشت  
 ڈال رکھا ہے اور انکو ترک کیے ہوئے ہیں چنانچہ گدا حالت فقر کو کہ موجود بالفعل ہے اور تاجر حالت  
 بقا المال علی المقدار الخاص کو کہ موجود بالفعل ہے اور زارع حالت دیہات عجم کو کہ موجود بالفعل ہے  
 اور غار میں حالت لواء کو کہ موجود بالفعل ہے اور طالب علم حالت سذاجت کو کہ موجود بالفعل ہے  
 اور درویش اخلاق روپیہ کو کہ موجود بالفعل ہے ترک کر کے اعدام یعنی حالات غیر حاصلہ بالفعل  
 کے طالب اور غلام رہو رہے ہیں (اور وہ حالات غیر حاصلہ بالفعل علی الترتیب وہی ہیں جو اشعار  
 میں مصرعہ مذکور ہیں یعنی جو دو نمونہ درج و دخل و غل و علم و عمل پس ثابت ہو گیا کہ ہر کس عقل بہت تیز و  
 شب در جستجوئے نیت است اور اس سے تائید ہو گئی اوس سے اوپر کے مضمون کی جو کہ مقصود مقام  
 تھا کہ اول یعنی دنیا کو جو کہ موجود یعنی حاضر عندئیں ہے متارک یہ بلکہ انجام یعنی آخرت کو جو کہ معدوم یعنی  
 غائب عن الحس ہے دیکھ کر تنبیہ اشعار مذکورہ میں جو نیتی بالتفسیر المذکور مرآۃ کو مطلوب کہا ہے اس کا یہ  
 مطلب نہیں کہ معدوم من حیث ہو معدوم مطلوب ہے یہ تو واقع کے بھی خلاف ہے اور مسئلہ فن کے بھی  
 خلاف ہے واقع کے خلاف تو اس لیے کہ مثلاً آخرت جو مطلوب ہے تو اسی حیثیت سے کہ وہ ہکو حاصل ہو جاوے  
 پس جو چیز مطلوب ہوئی وہ موجود من حیث ہو موجود ہوئی اسی طرح اشلہ متاخرہ میں قبول اور ربح و دخل  
 و غل و علم و عمل یہ سب اسی حیثیت سے مطلوب ہیں کہ وہ موجود اور حاصل ہو جاوے تو مطلوب حقیقت میں  
 موجود من حیث موجود ہی ہوا اور مسئلہ فن کے خلاف اس طرح کہ فن میں مصحح ہے کہ صل تمام شرور کی عدم  
 ہے اور اصل تمام خیر کی وجود ہے پس جو چیز مبداء شر کا ہے یعنی عدم یا موصوفہ بالشر ہے یعنی معدوم وہ  
 مطلوب کیسے ہو گا عرض مولانا کا یہ مطلب نہ ہوا کہ عدم من حیث ہو عدم یا معدوم من حیث ہو معدوم  
 مطلوب ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ مطلوب وہ موجود ہے جو اس وقت معدوم ہے جیسے اشلہ متاخرہ یا وہ موجود  
 ہے جو اس وقت کا مقدم ہے بوجہ غیبت عن الحس کے جیسے آخرت پس معدوم فی الحال یا فی الحس ہو چکے سبب  
 اوسکو معدوم سے تعبیر کر دیا گو یہ حیثیت اوسکی مطلوبیت کی نہیں اور نکتہ اس تعبیر میں یہ ہو سکتا ہے کہ کلام  
 علی اسبیل التسلیم و مجاراة الحضم ہو جاوے یعنی جبکو تو معدوم یا کا معدوم سمجھو کہ اوس کے معدوم ہونے کے  
 سبب اوس سے اعراض اور اوسکی بقدری کر رہا ہے مثلاً آخرت کو طلب نہیں کرتا اور دنیا سے حاضر کو  
 دیکھ کر اوس پر ریجہ رہا ہے ہم نے مانا کہ وہ معدوم سی لیکن محض عدم سبب صلح للاعراض ہونیکا نہیں  
 ہو سکتا ورنہ اشلہ مذکورہ میں عقلاً ان معدومات کو کیوں حاصل کرتے ہیں اور انکی معدومیت کو سبب  
 اعراض گا کیوں نہیں بناتے اس سے معلوم ہوا کہ مدار مطلوبیت کا نا فیت ہے اگرچہ وہ نافع موجود

نہ بھی ہو معدوم ہی ہو کہ کوشش سے موجود ہو سکے باقی اگر موجود بالفعل بھی ہوا اور مطلوب اس کا بقا ہو  
 تب بھی منافی مطلوبیت کے نہیں مثلاً صحت موجود ہے اور مرض معدوم اور صحت کا بقا مطلوب ہوا اور  
 اس سے اس شے کا جراب ہو گیا کہ موجود کا متروک ہونا اور معدوم کا مطلوب ہونا خالص صحت میں تو مختلف  
 ہو گیا وجہ دفع تقریر مذکور سے ظاہر ہے جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ یہ مطلب نہیں کہ معدوم ہی ہمیشہ مطلوب  
 ہوتا ہے اور معدومیت بشرط مطلوبیت ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ معدوم بھی کبھی مطلوب ہوتا ہے اور معدومیت  
 مانع مطلوبیت نہیں پس شعر این بین بابے الخ میں یہ قضیہ کہ ہر کس عقل ہست الخ مشتمل علی المحصر و  
 متضمن قصر نہیں ہے والحمد للہ علی ما افہنی ہذا المقام اس سے مضمون سابق بھی بفظلہ تعالیٰ حل ہو گیا  
 اور مضمون لاحق بھی جو آگے آتا ہے چنانچہ نیتہا را طالب اند و بندہ اندکی حکمت فرماتے ہیں کہ اعلام میں  
 جو شان مطلوبیت ہے وہ اس سبب سے ہے کہ معدن اور مخزن صنعت خدا کا بجز نیستی کے اور کچھ نہیں  
 ہے نہور میں (یعنی نہور صنعت خداوندی کا صرف نیستی میں ہوتا ہے یہاں صنعت سے مطلق تصرف مراد نہیں بلکہ  
 خاص تصرف ایسا کہ تصرف اعدام اور نہ تصرف البقا کیونکہ تصرف اعدام و تصرف البقا کے لیے تو  
 اس عمل کا موجود ہونا ضروری ہے ورنہ اعلام معدوم لازم آوے گا جو کہ محال ہے اس طرح جبکہ البقا کی شرط  
 وجود ہے تو بدون وجود کے تحقق الشرط بدون الشرط لازم آوے گا اور وہ بھی محال ہے البتہ تصرف  
 ایجاد کے لیے اس عمل کا معدوم ہونا ضروری ہے ورنہ ایجاد موجود لازم آوے گا کہ وہ بھی محال ہے  
 پس بیان جو نفی اور استثنا یعنی لفظ نیست اور لفظ غیر سے محصر کا حکم کیا گیا ہے تو مطلوبیت بالتحالیا ص  
 یعنی ایجاد کے اعتبار سے ہے اور اوپر جو حقیر نے کہا ہے کہ ہر کس عقل ہست الخ مشتمل علی المحصر و متضمن  
 تصرف نہیں تو مطلق مطلوبیت کے اعتبار سے پس دونوں میں قاصر نہیں حاصل یہ کہ نیستی اور عدم ایسی  
 چیز ہے کہ خدا تعالیٰ کا یہ تصرف خاص یعنی ایجاد بھی نیستی ہی میں ہوتا ہے بیان بھی وہی اوپر والی بات  
 سمجھنا چاہیے کہ کائنات کی حالت معدومیت جو عمل تصرف ایجاد حق تعالیٰ بنی تو نہ من حیث المعدومیت  
 یعنی باعتبار مقصودیت معدومیت کے ورنہ اگر ایں مقصودیت ہوتی تو وہ معدومیت ہی باقی رہتی ورنہ  
 مقصود و مراد کا مختلف قصد اور ارادہ آئیے سے لازم آتا ہے و ہذا خلف بلکہ وہ معدومیت اسل اعتبار سے  
 عمل تصرف بنی ہے کہ وہ مبدل بوجہ دیت ہو جاوے پس مقصود ایجاد ہی ہو ا کہما دفع فی القول کثرت کثرا  
 مختصاً فا جبست ان اعرف تحقیق الخلق باقی مقصود مقام اس سے بھی حاصل ہو گیا کہ تو مطلق معدومیت  
 کو اگر ہی اضافی ہی ہو ملغ التفات سحر رہے حالانکہ حق تعالیٰ نے عین معدومیت کی حالت میں  
 باوجودیکہ حقیقی تھی کائنات کی طرف التفات فرمایا ہے اور جیسا عبد کے التفات الی العدم کا مدار  
 منافع خاصہ میں جیسا اوپر آچکا ہے اس طرح التفات حق الی العدم کی حکمت مصالح خاصہ ہیں نہما فا جبست  
 ان اعرف خلقت الخلق جو کہ نیستی کا ایسا ہی مضمون جیسا اس شعر میں ہے تراکبہ کان و مخزن

صنع لکھ پہلے بھی ثنوی میں آچکا ہے چنانچہ اس وقت ایک مقام تو نظر میں ہے اور ایک ذہن میں نظر میں  
تو دفترِ جہم کے اس سرخی کے سیاق و سباق میں ہے در مثال عالم نیست ہست نامہ عالم ہست نیست نامہ جہم  
بعض شعاریہ ہیں پس خزاہ صنع حق باشد عدم الی قولہ آفرین اسے اور شاعر محراب لکھ اور ذہن میں جہم  
مقام یاد نہیں رہا اس طرح سے ہے کار کاہ صنع حق در نیستی ست آذخوہ اس لیے شعر تائیدہ میں اور کا حوالہ  
دیتے ہیں یعنی ہم اس کے قبل بھی آئین سے کچھ رزم کہہ چکے ہیں تو اسکو اور اسکو ایک ہی دیکھ دو مست  
دیکھ دینے حاصل دونوں کا ایک ہی ہے بلکہ ایک جگہ بالبعد میں بھی اس وقت یہ مضمون نظر پڑ گیا یعنی سرخی  
آئندہ بار دیکھ رجوع کر دینا بقصہ لکھ کے سولہ سترہ شعر قبل سے مذکور ہے غرض ان سب کا حاصل ایک ہی  
ہے اور بیانِ لفظ فرملائے میں ممکن ہے کہ رز او سیرت ہو جو بندہ نے اور تقریر لکھی ہے کہ گو  
الفاظ میں تو نیستی کا مطلوب ہونا مذکور ہے مگر مقصود وجود کا مطلوب ہونا ہے اور چونکہ لفظوں سے  
اس کا ظاہر ہونا محتاج تامل ہے اس لیے رزم کا مناسب ہوا اور چونکہ مصرعہ ثانیہ میں ان سب  
مقاموں کو ایک ہی کہا ہے اس لیے سب جگہ ایسا ہی سمجھا چاہیے آگے تفسیر ہے اس زمر کی یعنی اسکے قبل  
کہا گیا ہے (اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بعینہ اسی عبارت سے آچکا ہے بلکہ روایت بالعمی ہے بنا بر مضمون  
مصرعہ ثانیہ شعر بالا کے یعنی این و آن را تو یکے بین دو بین مطلب یہ کہ ایسا مضمون پہلے بھی آچکا ہے جہاں  
حاصل یہ ہے کہ جو صنعت گر بھی کبھی پیدا ہوا ہے (راؤ رستن یعنی نویدہ شدن) اس نے صنعت میں  
موقع نیست ہی کا تلاش کیا ہے (چنانچہ معمار نے ہمیشہ) وہی موقع تلاش کیا ہے جو کہ بے بنا لایہ  
راؤ) ویران ہوا ہوا اور) اور) اسکی جھین گری ہوئی ہوں پس وہ ایسے محل میں اپنی صنعت کا تصرف  
ظاہر کرتا ہے اسی طرح) شقائے وہی صراحی تلاش کی ہے جس میں پانی نہ ہو تاکہ زمین پانی بھرے)  
اور (اسی طرح) اس بڑھئی نے وہ گھر تلاش کیا ہے) جہاں کیواڑ نہ ہو تاکہ اپنی صنعت ظاہر کرے  
اس نیست کے طلب کرنی حقیقت ابھی اوپر گزر چکی ہے فتہ کرہ آگے بطور تفریع سے تعبیر فرماتے ہیں کہ  
شکار (یعنی تلاش) کے وقت ان کا (یعنی سب آدمیوں کا بلا تخصیص معمار و حجاز و آب کش کے مثلاً)  
حکمہ (یعنی قصد) عدم کے اندر دیکھ لے اور دبا وجود اس کے) اسی وقت میں وہ سب کے سب  
عدم سے نفور بھی ہیں (یعنی بعض اعدام کے تو طالب ہیں جیسے اشتہا با بقہ در گردائی طالب جو دے لکھ  
اور اشتہا لا حقہ جست بنا لکھ میں جس سے علم عدم کی مطلوبیت تسلیم کرنی اور بعض اعدام سے بائیں ہیں  
جیسے موت سے جہاں ذکرِ بعد کے اشعار میں ہے از چہ نام برگ را کردی تو مرگ لکھ اور وہ فی الحال  
معدوم ہے اور جیسی آخرت جہاں ذکر اوپر ہو چکا ہے اور وہ باوجود فی الحال موجود ہو چکے کا معدوم ہی  
حالانکہ مدارِ مطلوبیت کا دو ذوق قسم کے اعدام میں مشترک ہے یعنی ناخیت اور سیر و جہم و عجب کی ہے  
آگے بھی مضمون بطور استفہام کے ہے (یعنی جب) (بہت سے مواد میں) تیری امید گاہ نیستی ہے (پھر بعض

دوسرے مواد میں جو نافع ہونے میں اذن کے حامل ہیں (اذن نیستی) سے پرہیز کیا ہے (اور) اپنی طبیعت کے انیس سے (یعنی نیستی سے) جکا انیس ہونا بعض مواد میں ظاہر ہو چکا (مخالفت کیا ہے) آگے اسی کی تاکید ہے (یعنی) جب تیری طبیعت کی انیس نیستی ہے تو پھر (فنا نیستی سے یہ) (مثلاً) پرہیز کیا ہے (اس) استفہام کا تو حاصل یہ تھا کہ جب ایک جگہ نیستی مرغوب فیہ ہے تو دوسری جگہ مہروب عنہ کیرن ہے آگے استفہام اسکا عکس ہے (یعنی) اے جان اگر تو نیستی کا انیس یا ظن سے نہیں ہے (یعنی بعض مواد میں) اوسکو مہروب عنہ بنا رکھا ہے تو پھر نیستی کی گھات (اور) اوس کے موقع حصول میں (تو) (اوسکا) منتظر کیلئے ہے (یعنی بعض مواد میں) وہ مرغوب فیہ کیوں ہے آگے اس انتظار کا بیان ہے کہ مواضع کثیرہ میں دیکھا جاتا ہے کہ ایسی چیزوں سے جھکو تو (اپنے قبضہ میں) رکھتا ہے تو نے دل کو برداشتہ کر لیا ہے (اور اپنے) دل کی مشقت کو دیکھنے کا کر نیکو کا (مثلاً) دریائے نیستی میں ڈال دیا ہے (جیسا) اشعار در گردانی طالب جو دے الگ کی شرح میں الکی تقریر ہو چکی ہے کہ حالات موجودہ سے اعراف کر کے امور غیر موجودہ کو طلب کیا ہے جب یہ بحر نیستی ایسی چیز ہے کہ اس کے ساتھ تھا کہ طلب وارادہ کا بھی تعلق ہوتا ہے اسی لیے آگے بحر مراد سے اسکو تفسیر فرمایا تو (پھر ایسے بحر مراد سے نفرت کیا ہے جس (کی) یہ شان ہے کہ اوس) (زشت کے ذریعہ سے) جھک لاکھوں شکار دیے (زشت سے مراد وہی ہے جسکو اور زشت دل سے تعبیر کیا ہے یعنی ارادہ دل اور مرادات اختیار کے حصول میں تو سطرارادہ کا دخل ظاہر ہے آگے بعض اقسام مرغوب فیہ کی تعیین ہے جسکو مہروب عنہ بنا رکھا ہے اور وہ موت ہے جسکا ذکر شعر مذکور بالا وقت مسید الخ کی شرح میں ہوا ہے پس فرماتے ہیں کہ (تو نے) سامان (یعنی مصالح نافع) کا نام موت کس سبب قرار دے رکھا ہے (یعنی مرگ کوئی الواقع برک تفسیر مذکور ہے اور مرغوب فیہ تو نے اوسکا نام مرگ رکھا ہے اور اوس سے مارا ہے اور یہاں تک استفادات تعجیبہ میں اوس غلطی پر ملامت تھی کہ تو نے مطلوب کو مہروب عنہ بنا رکھا ہے آگے اس غلطی کا سبب بتلاتے ہیں اور سبب دو قسم پر ہے قریب اور بعید یعنی سبب ایجاب دو نوع قسم کے سبب کو بتلاتے ہیں سبب قریب تو سلطان محمود کے قصہ کے ختم پر کہ وہ قصہ قریب ہی مذکور ہے اور بتا دیا اس مضمون سے مرتبط ہے بتلایا ہے اس شعر میں ہے فقر آن محمود است اے بے سعت و طبع از دواکم ہی تر سائنات و اور سبب بعید یعنی سبب اشعار متصلہ میں بتلاتے ہیں جادوئی بین سے در خیال او آج تک حاصل سبب دل کا یہ ہے کہ تیری طبیعت نے تجھکو اس غلط بینی میں ڈال رکھا ہے کہ تجھکو نیستی سے کہ اوس میں مثل دیگر مطلوبات اخویہ مذکورہ سابق کے خمرات فقر بھی داخل ہیں اور رکھا ہے اور یہ ظاہر بھی ہے کہ طبیعت ہی کا نفس کو ابھارنا سبب ہوتا ہے محزون العاجلہ و مذرون الآخرة کا (اور حاصل سبب ثانی کا یہ ہے کہ یہ میلان طبیعت میں اور یہ عیاجان نفس میں پیدا کیا ہوا حق جل و علا شائد کا ہے جسکو جھکتا ابتلا



پیدا کر کے اوسکے مقتضائے روکنے کا اختیار بھی دیا اور روکنے کا امر بھی فرمایا اور اس سے جبر کا شبہ بھی دفع ہو گیا یہ بیان ہے دونوں سببوں کا اور چونکہ سبب بعید سبب حقیقی ہے اس لیے ذکر میں اسکو مقدم فرماتے ہیں کہ یہ جو تو برگ نافع کو مرگ ضار سمجھ رہا ہے جس سے مقصود یہ ہے کہ مستی کو کہ وہ واقع میں ہستی اور نافع ہے مستی سمجھ کر اس سے بارب ہے اور ہستی مہوم کو کہ وہ واقع میں ہستی اور ضار ہے ہستی سمجھ کر اس کا غالب ہے تو اس کا سبب حقیقی سمجھ کر (صرف عجیب (حق قائلے کا دلیل ایسا ہی ذکر کر دگا) دیکھ جن نے سمجھ کو برگ بصورت مرگ دکھا رکھا ہے (میں نے برگ کو مفعول ثانی نمود کا جو بھنے اراوۃ ہے اور حکما مفعول تاسے خطاب ہے اور مرگ کو مفعول ثالث سمجھا ہے تاکہ مصرعہ اول سے متوافق رہے کیونکہ اوس غلطی کا حاصل تو یہی تھا کہ برگ کو مرگ سمجھا اور بیان ذکر ہے اوس کے سبب کا تو ترکیب لفظی میں سبب و مفعول نہ بدلنا چاہیے گو واقع میں اس تصرف سے اس کا عکس بھی ہوا ہے کہ مرگ ضار یعنی دنیا بصورت برگ نافع نظر آئی جسکا شعرا آمندہ میں بیان ہے کہ چاہے مرغوب ہو گیا لیکن وہ اس مصرعہ کا مدلول نہیں آئے اس تصرف حق تعالیٰ کی تفصیل یہ کہ تیری دونوں آنکھیں اوسکی (یعنی حق تعالیٰ کی) صنعت کے تصرف نے بند کر دی ہیں۔ اوشکا یہ اثر ہے کہ نفس کی رغبت گنوں سے ہو گئی (اور) اوس (نفس) کے خیال میں تدبیر خفی کر دگا سے تمام صحرا جو گنوں کے اوپر ہے (بصورت) زہر ہے اور (بصورت) مار ہے) اس ضرورت سے اوس نے گنوں کو (اپنی) پناہ بنا رکھا ہے اور اسی غلطی میں تمام عمر گزری) یہاں تک کہ مرگ (طبعی) نے اوسکو گنوں میں ڈال دیا (یعنی اوسوقت اوسکو بھی معلوم ہوا کہ واقع میں گنوں میں خطر اہوں پس انداخت سے مراد ان پیش انداختہ شدن رابطا ہر نو داوہ بیان مصرعہ اولیٰ میں اور شعر ہر دو چشمت کے مصرعہ ثانیہ میں دنیا کو ایک تنگ و مہلک گنوں سے اور آخرت کو اوس صحرا سے وسیع و بڑھنا سے جو گنوں کے باہر ہو مگر کوئی شخص اپنے فساد و تخیل سے اوس صحرا کو پھر زہر و پیر مار سمجھ کر گنوں کو اپنی حفاظت کا محل سمجھ کر اوس میں رہنا پسند کرے تشبیہ دی گئی ہے اسی طرح نفس کو غلطی واقع ہو رہی ہے آگے اس پر ایک قصہ تمثیلیہ بیان کرنے کی تمہید ہے کہ) اسے عزیز میں نے جو اوس (نفس) کی غلطیاں بیان کی ہیں ذکر چاہ کو پناہ اور صحرا کو پھر زہر یعنی نافع کو ضار اور ضار کو نافع سمجھا) اس پر میں نے (حضرت) عطائے سے (قصہ بھی سنا ہے) جو آگے آویگا اور اوس کے بعد پھر مضمون بالا کی طرف انتقال کیا جاوے گا پھر یہی مضمون مٹری آئندہ سے آئندہ یعنی بار دیگر رجوع کر دن تک ہے) ف مولانا نے جو غلطیاں مذکور کے دونوں سبب ظاہری و حقیقی بیان فرمائے ہیں مقصود سبب ظاہری پر تنبیہ کر نیسے تحدید ہے اوس کے اقتلاع سے چنانچہ اسی مقام پر ارشاد ہے مگر چہ اندر پرورش تن مادیت + لیک از صد و شصت و شصن ترست + اور مقصود سبب حقیقی بتلا سے ترغیب ہے التجا و انصرغ کی چنانچہ

کسی قدر دور چلکار شاد ہے اے دہندہ عقل افزا دین : واللہ اعلم۔

## قصہ سلطان محمود و غلام ہندو

رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ حضرت عطار رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ غزائے ہند پیش آن ہمام کہ غزوہ ہند سے اس سردار کی پیشی میں پس خلیفہ اش کرد و بر تخت نشاند ہیں و سکونائب بنایا اور اسکو تخت پر بٹھلایا طول و عرض و وصف قصہ تو بتو قصہ کا طول و عرض اور حال مفصل حاصل آن کو دک بر آن تخت نضا حاصل یہ کردہ لڑکا اس تخت زرین پر گرہ کر کے اشک میراندے بسوز رونے لگا۔ آئینہ ہالے لگا سوز کے ساتھ از چہ گرئی دولت شد ناگوار تو کس سببے روتا ہے دولت تجھ کو ناگوار ہوئی تو برین تخت و وزیران و سپاہ تو اس تخت پر ہے اور وزیر اور لشکر گفت کو دک گرہ ام زار انت زار دیکے لے کہا کہ میرا گرہ زار زار اوس بجے ہے از تو ام متحدید کردے ہر زمان آپ سے ڈرایا کرتی ہر وقت

ذکر شہ محمود غازی سفتہ است ذکر سلطان محمود غازی کا نظم کیا ہے در غنیمت او قنادش یک غلام اونکی غنیمت میں ایک غلام واقع ہوا بر سپہ بگزیدش و فرزند خواندہ جام سپاہ پر اسکو ترجیح دی اور اپنا فرزند لقب یا در کلام آن بزرگ دین بگو اوس بزرگ دین کے کلام میں تلاش کر شستہ پہلوئے قباد شہر یار بادشاہ کے پہلو میں بیٹھا ہوا گفت شاہ او اکا لے فیروز روز بادشاہ نے اوس سے کہا کہ اے نیک بخت فوق افلا کی تیرین شہر یار بالای افلاک ہے بادشاہ کا قرین پیش تخت صفت زدہ چون تیرا ہیرے تخت کے دوہر صفت ہو جو ہیں آفتابا تابا کیلے کہ مراد در دران شہر و دیار کہ میری مان مجھ کو اوس شہر اور گھر میں بینمت در دست محمود ارسلان میں تجھ کو محمود کے ہاتھ میں جو کہ خیر ہے دیکھو

جنگ کرے کاین چہ چشم ست عتاب  
 لڑا کرتا کہ یہ کیا حقہ اور عتاب ہے  
 زینچین نفیرین مہلک سہلتر  
 جو اس بد دعاے مُلک سے غنیف ہو  
 کہ بعد شمشیر اور اقاتلی  
 کہ سیکوون تلواروں سے تو اسکو قتل کرتی ہو  
 در دل اُفتادے مرا بیم و غم  
 میرے دل میں خوف اور غم واقع ہوا کرتا  
 کہ مثل گشت ست دروہل و کرب  
 کہ سختی اور کرب میں ضرب ایقل ہو گیا ہے  
 غافل از اکرام و از تعظیم تو  
 آپ کے اکرام اور تعظیم سے غافل تھا  
 مر مرا بر تخت اے شاہ جهان  
 مجھکو تخت پر دیجئے اے شاہ جهان  
 خوش نشستہ پہلوے سلطانین  
 خوش بیٹھا ہوا سلطانِ دین کے پہلو میں

پس پدر مر مادرم را در جواب  
 پس باپ میری مان سے جواب میں  
 می نیابی ہیج نفیرین دگر  
 کیا تو اور کوئی بد دعا نہیں پاتی  
 سخت بیرحمی و بس سنگین دلی  
 تو سخت بے رحم اور بہت ہی سنگدل ہے  
 من ز گفت ہر دو حیران گشتے  
 میں دوڑن کی گفتگو سے حیران ہوا کرتا  
 تا چہ دونخ خوست محمودے عجب  
 کہ کیا کچھ دوزخ خصال ہے محموداے عجب  
 می ہی لہ زیدے از بیم تو  
 میں آپ کے خوف سے خزا یا کرتا تھا  
 مادرم کو تا بہ میند این زمان  
 میری مان کمان ہے تاکہ وہ اسوقت  
 یا پدر کو تا مرا میند چنین  
 یا باپ کمان ہے کہ مجھکو اسطرح دیجئے

حضرت عطار رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے (اور) ذکر سلطان غازی محمود کا نظم کیا ہے معلوم نہیں کس کتاب میں ہوگا اگر کسی کتاب میں ہے تو سفتہ کا ترجمہ نظم اصطلاحی سے نہ سمجھا جائے نظم لغوی پر محمول کیا جائے وہ قصہ یہ ہے) کہ غزوہ ہند سے اس سردار کی پیشی میں ادنیٰ غنیمت میں ایک غلام واقع ہوا (اور کسیدہ سے سلطان کو وہ پسند آیا) پس (سلطان نے) اسکو (اپنا) نائب بنایا اور اسکو تخت پر بٹھلایا (اور) تمام سپاہی اور اسکو ترجیح دی اور اپنا فرزند لقب دیا (اور اس) قصہ کا طول اور عرض اور حال مفصل اس بزرگ دین کے کلام میں تلاش کر (دین صرف حاصل بیان کرتا ہوں جس) حاصل یہ (ہے) کہ وہ لڑکا اس تخت و تہی پر بادشاہ کے پہلو میں بیٹھا ہوا رہے لگا

(اور) آئندہ ہائے لگا سوز (درد) کے ساتھ (نظارہ رکھو) مستحکم نشستہ آذر زین کہنے سے پیشہ  
 دیکھا جائے کہ وہ تخت سولے کا تھا تو سلطان محمود نے کہ ایک دیندار بادشاہ تھا اوپر بیٹھنا یا بٹھلانا  
 کیسے جائز رکھا زین کا صدق اس طرح پر بھی ممکن ہے کہ اس میں کہیں کہیں سونیکا کام ایسے موقع پر  
 ہو کہ بیٹھنے میں وہ بدن سے الگ رہے یا اوپر سونیکا بھول ہو تو اس کا حکم جرم کا سائنہ ہے۔  
 او سکھو روتا ہوا دیکھو (بادشاہ نے اس سے) (تغی کے ساتھ) کہا کہ اے میکھت تو کس سبب روتا ہو  
 (کیا) دولت تجھ کو ناگوار ہوئی (یہ تو دیکھ کہ) تو (باعبار رتبہ کے اس وقت) بالائے افلاک ہو بادشاہ  
 کا قہر (اور) تو تخت پر (بیٹھا) ہے اور دوزرا اور لشکر تیرے تخت کے روبرو صف باندھے ہوئے ہیں  
 (جو کہ اب دنا ب (ن) آفتاب و اجتاب کی طرح (ہیں) اور اس ترجمہ پر چون مہر واد صفت وزیران  
 و سپاہ کی ہے اور ایک نسخہ چون نجم وادہ ہے تو اس نسخہ پر دوسری ترکیب زیادہ مناسب ہے کہ  
 صف دیگی ہر شبیہ اور نسخہ اولی پر یہ ترکیب نہیں ہو سکتی کیونکہ مہر وادہ کا اجتماع بصفت (و رایت  
 نہیں ہوتا اور نجم وادہ کا ہو سکتا ہے) لڑکے لے کہا کہ (میں ناگوار ی دولت سے نہیں روتا بلکہ یہ)  
 میرا گریہ زار زار اس سبب ہے کہ (مجھ کو ایک بات یاد آگئی وہ بات یہ ہے کہ جب میں اپنے وطن میں  
 اور گھر میں تھا اور کوئی شوقی کیا کرتا تو میری مان مجھ کو اس شہر اور گھر میں آپ (کے نام) سے  
 ڈرایا کرتی ہر وقت (اور یوں کہتی کہ) میں تجھ کو خدا کرے) محمود کے ہاتھ میں جو کہ شیر ہے دیکھو  
 (جیسے بچوں کو ڈراتے ہیں کہ دیکھو تجھ کو ہوا لجاو لگا چو کہ محمود نے ہندوستان پر متعدد حملے کیے  
 اور کامیابی ہوئی رہی ایسے کفار ہند میں اس کا رعب بیٹھ گیا تھا اور اس کو خوفناک چیز سمجھتے تھے)  
 پس (میرا) باپ میری مان سے (اس شدید کے) جواب میں لڑا کرتا کہ یہ کیا (وادیات) غصہ اور  
 عتاب ہے (کہ محمود کے نام سے ڈراتی ہے) کیا تو اور کوئی بد دعا نہیں پاتی جو اس بد وعلی مملکت  
 خفیت ہو (نفرین وعلی بد از زبان کدانی انیاف) تو سخت بیرحم اور بہت ہی سنگدل ہے کہ  
 (ایسی بد دعا دیتی ہے کہ گویا) سیکڑوں تلواروں سے تو اس کو قتل کرتی ہے میں دونوں کی گفتگو  
 حیران ہو کر تا (اور) میرے دل میں غم واقع ہوا کہ تاکہ کیسا کچھ دوزخ خصال ہے محمود اے  
 عجب کہ سختی اور کرب میں ضرب المثل ہو گیا ہے (کہ مان بھی اس کو ایسا ظالم سمجھتی ہے کہ اس سے  
 ڈراتی ہے اور باپ بھی ایسا ظالم سمجھتا ہے کہ اس کے ہاتھوں میں میرے بڑا جانکو تمام بد دعاؤں  
 کے اثر سے سخت تر جانتا ہے اس لیے) میں آپ کے غم سے ہڑا یا کرتا تھا (اور) آپ کی (اس) اکرام  
 اور تعظیم سے غافل تھا پس اس وقت اپنے مان باپ کو اور ادنیٰ باتوں کو یاد کر کے روتا ہوں (کلمے)  
 میری مان کہاں ہے تاکہ وہ اس وقت مجھ کو تخت پر دیکھے اے شاہ جہان یا (میرا) باپ کہاں ہے کہ مجھ کو  
 اس طرح دیکھے خوش بیٹھا ہو سلطان دین کے پہلو میں (آگے انتقال ہے مضمون ارشادی کی طرف)۔

فقر آن محمودت لے بے سعت  
 فقر تیرا وہ محمود ہے اے کم ہمت  
 گر یہ اپنی رحم این محمود راو  
 اگر تو اس محمود سخی کے رحم کو معلوم کرے  
 فقر آن محمودت لے نیم دل  
 فقر تیرا وہ محمود ہے اے منیع القلب  
 چون شکا رفت گردی تو یقین  
 جب تو فقر کے قبضہ میں ہو جائے گا تو یقیناً  
 گرچہ اندر پرورش تن مادرست  
 اگرچہ پرورش کے اعتبار سے یہ تن مان ہے  
 تن چو شد بیمار دار و موجت کرد  
 تن اگر مریض ہو گیا تب تو تجھ کو طالب دار و کرد دیا

طبع از ودا تم ہی ترساندت  
 طبیعت اوس سے ہمیشہ تجھ کو ڈراتی ہے  
 خوش بگوئی عاقبت محمود باد  
 ازیوں کہنے لگے کہ عاقبت محمود ہو  
 کم شہنوزین مادر طبع مصل  
 تو اس مادر طبیعت کی جو کہ غلط اندازہ جہات کم سن  
 بچو کو دک اشک باری یوم دین  
 پادش کے دن میں کو دک کی طرح انکساری کر گیا  
 لیک از صد دشمنت دشمن ترست  
 لیکن تو دشمن سے بھی زیادہ تیرا دشمن ہے  
 و ر قوی شد مر تر اطاعت کرد  
 اور اگر قوی ہو گیا تو تجھ کو اوسے شیطان بنادیا

(امثال ہے قصہ سے مضمون سابق از قصہ کی طرف کہ تو جو ظاہری نیستی سے جو کہ واقع میں انجام کے اعتبار سے ہستی ہے بھاگتا ہے یہ تو خوش ایسا ہے جس طرح یہ غلام محمود سے ڈرتا تھا اور سبب عادی اس خوش کا غلبہ مقننات طبع ہے جیسا کہ ان اشعار سے اور پڑھو اگرچہ نام برگ راج کے مصرعہ ثانیہ کی تہید میں بھی ذکر کیا گیا ہے اور سبب حقیقی خود اوس مصرعہ میں مذکور ہوا ہے اور اس طبیعت کا سبب خوش ہونا ایسا ہے جیسا اوس غلام کے لیے اوسکی مان کا سبب خوش ہونا پس اسکو فرماتے ہیں کہ) فقر و جلاہر میں ناداری و نیستی اور باعتبار ثمرات کے عین دولت اور مستی ہے تو یہ فقر تیرا وہ محمود ہے (جس کا قصہ مذکور ہوا یعنی مشابہ محمود کے ہے) اے کم ہمت (فاسقہ بھضہ الطافہ والہمہ اور) طبیعت اوس سے ہمیشہ تجھ کو ڈراتی ہے (چنانچہ ظاہر ہے کہ فقیرین بہت سے مرغوبات طبیعت فوت ہوتے ہیں اس لیے فقر و سکون ناگوار ہے لیکن) اگر تو اس محمود سخی کے رحم کو معلوم کرے تو (ادس وقت) یوں کہنے لگے کہ عاقبت (ہماری) محمود ہو اس کے معنی مدلول تو یہ ہیں کہ فقر جو مشابہ محمود کے ہے اگر اسکے ثمرات آئیہ معلوم ہوں تو اوس پر نظر کر کے دعا طلب کرے کہ ہمارا مال اچھا ہو یعنی اوس کے وہ ثمرات ہونے نصیب ہو جاوین جیسا وہ غلام محمود کے ملنے سے خوش تھا اور اس دعا میں لفظ محمود

لانے سے اشارہ محمود کے نام کی طرف بھی کیا گیا ہے پس لسان اشارت اس کے یہ معنی ہونگے کہ انجام کار  
ہم کو یہ محمود نصیب ہو غرض جب تمکو معلوم ہو گیا کہ فقر تیرا وہ محمود ہے اے ضعیف القلب (تو) تو اس  
مادریطیعت کی جو کہ غلط انداز ہے بات کم سن (یعنی مست سن کیونکہ تو اب تو اس فقر سے ڈرتا ہو لیکن)  
جب تو فقر کے قبضہ میں ہو جائیگا تو یقیناً (اوسکی) پاداش (یعنی ثمرات) کے دن میں (اوس غلام طرح  
افکباری کرے گا) اس افسوس سے کہ میں بڑی غلطی میں ڈالا گیا تھا اس کے ثمرات تو بہت اچھے ہیں اور  
یوم دین سے مراد یہاں یوم قیامت نہیں ورنہ شکار فقر گردی کے معنی قصہ کے مطابق نہ ہونگے کیونکہ  
مطابقت تو اس وقت ہوگی کہ جب مبتلاے فقر ہوا اور مبتلاے فقر ہو کر اوس کے منافع کا مشاہدہ کرے  
سو یہ آخرت میں نہ ہوگا کیونکہ اگر وہ ان کوئی مبتلاے فقر مانا جاوے تو وہ وقت اوس کے منافع حاصل  
ہو نیگا نہیں بلکہ مراد اسی عمر کا وہ وقت ہے جب حق تعالیٰ فقر کے برکات کا مشاہدہ کر لے اور وقت  
اپنی گذشتہ غلطی پر تاسف ہوگا اور چونکہ اوپر طبیعت کو منزلہ اوس لڑکے کی غلط انداز مان کے قرار  
دیا ہے اس اعتبار سے آگے اوس کا دشمن ہونا بتلاتے ہیں (یعنی) اگرچہ پرورش کے اعتبار سے یہ  
تن (جبکہ اوپر طبیعت سے تعبیر کیا ہے گویا) مان ہے لیکن (با اعتبارنا حقیقت شناسی کے) تنو دشمن  
بھی زیادہ تیرا دشمن ہے چونکہ مزاج انتقصانے طبع کا انتقصانے قوی جہانیہ ہی کی طرف ہے اس لیے  
طبیعت کو یہاں تن سے تعبیر فرمادیا اور پرورش کا مضاف الیہ اور مفعول نفس ہے بمعنی مطلق حقیقت  
شخصیہ بلا اعتبار امر بالسوء ہونے کے اور چونکہ قصا بعض شہوات جہانیہ سے نفس کو بھی قوت پہنچتی  
ہے اور تن کے جرح و عطش سے نفس بھی اپنے بعض فاعیل سے معطل ہو جاتا ہے اس لیے طبیعت کو مرنی  
نفس کا قرار دیا گیا اور جسم کا مددگار روح اور روح کا مددگار جسم ہونا مسلم اور ظاہر بھی ہے حاصل  
یہ کہ اگرچہ طبع اور جسم سے روح اور نفس کو کچھ قوت بھی پہنچتی ہے لیکن بعض احوال میں اوس کو  
ضرر بھی پہنچتا ہے آگے بیان ہے دشمنی کا کہ تن اگر مرعین ہو گیا تب تو تمکو (یعنی نفس کو) حقیقت  
مخاطب کی نفس ہی ہے طالب دار و کردار دار و فکر و غم میں ڈال دیا اور بعض اوقات یہ فکر درجہ  
ضرر دیتی تک پہنچ جاتا ہے تو اوس حالت میں یہ دشمنی ہوتی اور اگر تن صحت ہو کہ قوی ہو گیا  
تو تمکو (یعنی نفس کو) اوس نے شیطان بنا دیا (یعنی بعض احوال میں چنانچہ ظاہر ہے غرض ایسا  
دشمن ہے کہ علامت اور صحت دونوں حال میں گاہ گاہ ضرر پہنچاتا ہے اس لیے اوپر طبیعت  
کی گئی ہے کہ کم دشمنوزین مادریطیعت مصل)۔

لے شتا را شاید و لے صیف را

دوہ جاڑے کے لائی ہے اور نہ گرمی کے

چون زہ دان این تن پر حیف را

مثل زہ کے جان اس تن پر نفسم کو

یا رب دنیا کو بہر صبر را  
 قربن بد صبر کے لیے اچھا ہے  
 صبر مہم باشب منور داروش  
 چاند کا صبر فکے ساتھ اذکو منور رکھتا ہے  
 صبر شیر اندر میان فرشت و خون  
 دودھ کے صبر کرنے لے در میان گوہر اذخون کے  
 صبر جملہ انبیاء با منکر ان  
 تمام انبیاء علیہم السلام کے صبر نے منکر دن کے ساتھ  
 ہر کرا بیٹی یکے جامہ درست  
 تو جبکہ درست لباس دیکھے  
 ہر کرا بیٹی برہنہ و بے لوزا  
 جبکہ تربہنہ اور بے سامان دیکھے  
 ہر کہ مستوحش بود پر غصہ جان  
 جو شخص متوحش ہو اور جان غم آلودہ ہو  
 صبر اگر کر دے زلف آن بیوفا  
 اگر وہ بیوفا اُس دوست سے صبر کرتا  
 خوے با حق ساختہ چون انجمن  
 وہ خدا قاتل کے ساتھ موافقت کرتا جیسا شہد  
 لاخر ہم تنہا ماندے ہچمنان  
 لا محالہ تنہا نہ رہتا۔ جس طرح

کہ کشاید صبر کردن صدر را  
 کیونکہ صبر کرنا سینہ کو کھولتا ہے  
 صبر گل باخار اذ فرداروش  
 صبر گل کا خار کے ساتھ اذکو تیز خوشبو والا کر دیتا ہے  
 کرد اور اناعش ابن اللہون  
 اذکو شیر خوار بچہ کا زندگی بخش بنا دیا  
 کردشان خاص حق و صاحبقران  
 اذکو حق تعالیٰ کا خاص اور عالی مرتبہ بنا دیا  
 دان کہ اُو آن را بصبر و کسب جست  
 جان لے کر اُسے اذکو صبر و کسب طلب کیا ہے  
 ہست بر بے صبری اُو آن گوا  
 توفہ اذکی بے صبری پر شاہد ہے  
 کردہ باشد با دغائی اقتران  
 اسے کسی دغا بار کے ساتھ اقتران کیا ہوگا  
 از فراق او بخور دے این قفا  
 تو اذکے فراق سے یہ چیت نہ کھاتا  
 بالبن کہ لا اُحِبُّ اَلَا فلیین  
 دودھ کے ساتھ کہ میں غائب ہو نیل و کو دوست نہیں کرتا  
 کالتے ماندہ برہ از کاروان  
 کر آگ راہ میں قافلہ سے رہ مہمی

سلسلہ نقل ہر کرا بیٹی کے۔ اسکی اصل یونانی۔ تہر کے را کہ بیٹی۔ مگر ضرورت فقر سے ترتیب بدل گئی فاقم ۱۲  
 ۱۵۷۸ دکر کے پہلے و گتے عذوت ہے جکا ترجمہ ہے اور کہتا پس کات کے پہلے اس ترجمہ کو ملا کر ترجمہ کر ۱۲۷۸ عوام نام  
 ۱۵۷۹ ترجمہ ترجمہ ہے اندہ کا جو ا رد و عمارہ کے موافق آخر میں اور غوث لکھا گیا ۱۲۷۸ عوام نام الشرح غفرلہ

چون بے صبری قرین غیر شد  
جب بے صبری سے غیر کا قرین ہو گیا

در فراقت پر غم و بے خیر شد  
اُس کے فراق میں پر غم اور بے خیر ہو گیا

۱) اوپر تن کا نفس کے لیے خیر نافع ہونا ذکر فرمایا تھا آگے اسکی ایک مثال دیتے ہیں جس سے اس مضمون کی تقویت ہوتی ہے اور اس کے بعد کا شعر بطور دفع دخل کے ہے کہ گو یہ تن قرین سود ہے لیکن قرین سود بھی اچھا نا بالعرض موجب نفع ہو جاتا ہے اور اس مضمون کی طرف من و حصر مثال مذکور میں بھی اشارہ ہو سکتا ہے چنانچہ آگے سب کی تقریر آتی ہے پس فرماتے ہیں کہ مثل زرہ (آہنی) کے جان اس تن پر ظلم کو (تجربہ) اسی مضرت کے اعتبار سے کہا جو اس سے روح و نفس کو پہنچتی ہے آگے وجہ تشبیہ ہے کہ نہ وہ جاڑے کے لائق ہے اور نہ گرمی کے اور نہ طاہر بھی ہے کہ اس سے نہ سردی دفع ہو سکتی ہے نہ گرمی اسی طرح تن غیر نافع ہے اور اسی مثال میں غور کرنے سے دوسری وجہ شبہہ کے لحاظ سے دوسرا مضمون بھی جو آئندہ شعر میں بطور دفع دخل کے مذکور ہو گا مفہوم ہو گیا اس طرح کہ زرہ اگرچہ دفع حدود پر دے کام کی تو نہیں مگر ناکارہ بھی نہیں بلکہ محاربات اعداء میں خوب کام دیتی ہے اسی طرح تن بھی ہے کہ دو طرح سے نافع بھی ہے ایک کا تو اوپر ذکر کیا تھا اس شعر میں اگرچہ اندر پرورش تن مادر شہینی وہ معین ہے نفس کا صدور بعض فاعیل میں اور ایک کا ذکر مابعد کے شعر میں ہے جہاں حاصل یہ ہو گا کہ اگر مستحیات طبعیہ و مقتضیات جسمیہ ہوتے تو نفس کو بجا ہر کی فضیلت حاصل نہ ہوتی پس یہ تن مثل زرہ کے محارب شیطان میں نافع ہوا اسیک بطور دفع دخل کے فرماتے ہیں کہ تن کو اگرچہ قرین بد اور مضرت کہا گیا ہے لیکن یہ حکم کلی نہیں کبھی بالعرض نافع بھی ہو جاتا ہے چنانچہ قرین بد صبر کے لیے اچھا ہے کیونکہ صبر کرنا سینہ کو کھولتا ہے یعنی مرتبہ شرح صدر کا صبر سے عنایت ہوتا ہے جس سے قلب میں قابلیت معارف و اعلیہ و اوارات حالیہ کی پیدا ہوتی ہے تو صبر ایسی فضیلت کی چیز ہوئی اور اس فضیلت کا سبب بالعرض وہی جسم اور طبع ہے کہ وہ سبب میلان الی المعاصی کا ہوا و نفس نے اس کے ساتھ منازعت کی اور اس کی مدافعت کی جہاں نام صبر ہے پس اس طرح سے وہ قرین بد نافع ہو گیا آگے آخر اشارتیک صبر مجموع اقسام کے فضائل و منافع اور بے صبری کے مضار بیان فرماتے ہیں اور گویا ان میں سے بعض اقسام از قبیل صبر بمعنی محاربت الشیطان و منازعت ابوی ہنسین ہیں مثلاً پھر کرنا یعنی یکے جاہدہ درست آئے لیکن مقصود مطلق صبر کے فضائل بیان کرنا ہے تاکہ صبر مجموعہ کی فضیلت کی تقویت ہو جائے پس ارشاد ہے کہ دیکھو چاند کا صبر کرنا شب کے ساتھ

سہ لفظیہ ترجمہ اس صبر ناکب کا جو لفظ قدیم و شہید ہوا اگرچہ بجا دیکھ کے وہ ہونا چاہیے تھا لیکن اردو محاورہ کو موافق یہ لکھا گیا کہ چونکہ قریب ہر ذکر میں فائدہ حاصل نام اللہ ہے جب بے صبری کو قرین غیر نافع دیکھ کر تن پر غم ہو گیا تو اس کا بے خیر ہونا اسی عزم علی الخیر کا ہونا ظاہر ہو گا محمد باقر



(کہ نورانی ہو کر شب ظلماتی سے نگہبرانا) اوسکو منور رکھتا ہے (جیسی طرح) صبر گل کا خار کے ساتھ اوسکو تیز خوشبو والا کر دیتا ہے (اذ فر تیز ہو کذا فی الغیث جیسی طرح) دودھ کے صبر کر کے لے دریاں گوبڑا دخنون کے اوسکو شیر خوار بچہ کا لڑنگی بخش بنا دیا یہ قسم صبر کی تکنیکی واضطراری سے یعنی لبث و کث بلا اختیار جبکا حاصل یہ ہے کہ ایک شے کا ایک حالت پر چندے رہنا سبب ہو گیا اوس میں بعض کمالات کے حدوث یا تصور کا چنا چھ اگر چاند کاشب میں طلوع نہ ہو تو اوسکا نور ظاہر نہ ہوا درشلخ گل میں کہ بلورم عادی خار دار ہے اگر گل شکفتہ نہ ہو تو اوس میں خوشبو نہ ہو کیونکہ قبل شکفتگی کے خوشبو نہیں ہوتی یا کم ہوتی ہے اسی طرح اگر مادہ مستعدہ للبلبن کو مادہ مستعدہ للدم و مادہ مستعدہ للفرث کے ساتھ قرار نہ ہو تو وہ لبس نہ بنے کیونکہ یہ سب مراد قبل تحلیل تفصیل مادہ واحدہ علف منضم فی المعدہ ہوتا ہے اوس میں سے ایک جز لبس ہوتا ہے اگر مادہ قابلہ لللبس وہاں ہی سے جدا ہو جاوے تو ثمدی و ضرع تک پہنچنے کی نوبت نہ آوے پھر لبس کیسے بنے اور عجب نہیں کہ صبر اضطراری کے اشلہ لانے میں اشارہ اس طرف ہو کہ مجاہدہ اضطراریہ بھی نفع سے خالی نہیں بشرط قصد متفاد چنانچہ مصائب میں اپنی شکستگی و اضمحار کا اور حق تعالیٰ کی قدرت و مالک الامر ہونیکا خوب ظور ہو جاتا ہے اور اخلاق کی اصلاح بھی آسان ہوتی ہے جیسی طرح) تمام انبیاء علیہم السلام کے صبر نے مفکرون کے ساتھ اوسکو حق تعالیٰ کا حاصل و عالی مرتبہ بنا دیا (قسم صبر کی اختیاری اور صبر علی المکارہ بمعنی الایذار و المصائب ہے اور ایک صبر علی المکارہ بمعنی الطاعہ ہے وہ بھی اسی سے مفہوم ہو گیا کیونکہ اس یذا پر بھی اویھون نے طاعات تبلیغ وغیرہ کو نہیں چھوڑا اور صبر جیسا منافع و مینہ کا شمر ہے منافع دنیویہ کا بھی ذریعہ ہے اور اسی طرح بے صبری مضار دنیویہ کی طرح مضار دنیویہ کا بھی سبب ہے پس) تو جسکو درست لباس دیکھے (حسب عادت غالبہ) جان لے کہ اوس نے اوس (لباس) کو صبر اور کسب سے طلب کیا ہے (یعنی مجموعہ صبر و کسب ہی پس محفوظ بطریقہ محفوظ علیہ کے ہے یعنی صبر علی الکسب و بخلاف اسکے) جس کو تو برہمد دے سامان دیکھے تو وہ (اوسکی بے نوائی) اوسکی بے صبری دے کے ارتکاب پر شاہد ہے (کہ اوس نے صبر علی الکسب نہیں کیا اس لیے کچھ اس کے ہاتھ نہیں آیا اور یہ قسم صبر کی علی النافع الدنیوی ہے گو بعض اوقات نافع دینی میں بھی وہ معین ہو سکتا ہے اور اوسکو صبر علی اسباب الطاعات کہا جاوے گا اور ممکن ہے کہ یہ فضیلت اسی اعتبار سے بیان کرنا مقصود ہو اور ممکن ہے کہ مقصود اس سے مطلق صبر کا نافع ہونا بیان کرنا ہو جیسا شعر صبر ہما کی تفسیر میں مذکور ہوا اسی طرح) جو شخص متوحش (معلوم) ہو (اور اوسکی) جان غم (سے) آلودہ ہو (اوسکی) وجہ بھی ایک بے صبری ہی ہے اور وہ بے صبری یہ ہے کہ) اوس نے (حق تعالیٰ کی محبت اور تعلق پر صبر نہ کر کے) کسی (دغا باز) (غیر حق) کے ساتھ اتران اور تعلق پیدا کیا ہو گا (اور اوس نے اس شخص سے منافرت اختیار کر لی ہوگی اس سبب اس رنج میں مبتلا ہوا اور) اگر وہ بے وفا اوس (دغا باز) دوست کے

صبر کرتا یعنی با وجود میلان کے اس سے تعلق پیدا نہ کرتا (تو کج) اس کے فراق سے چپٹ (کاسا  
 صدمہ) لکھاتا (کیونکہ غم تو صرف محبوب کی مفارقت سے ہوتا ہے جب وہ شخص محبوب نہ ہوتا تو اس کے  
 فراق سے غم بھی نہ ہوتا اور اکت یعنی دوست کذا فی المنتخب سے مراد وہ دغائی اور آن بیوفا سے  
 مراد جس نے اس دغائی سے تعلق پیدا کیا ہے وہ اس لیے کہا کہ اس نے حق تعالیٰ سے بیوفائی کی کہ  
 اس کے غیر سے تعلق کیا اور اکت یعنی دوستی بھی آتا ہے کذا فی المنتخب لیکن یہاں معنی اول ہی  
 مناسب ہیں تاکہ مصرعہ ثانیہ میں جو لفظ آو داغ ہے اس کا مرجع لفظاً مذکور ہے اور ان دونوں میں  
 جو بے صبری کی یہ خاص تفسیر کی گئی اسکی دلیل صریح آئندہ اشعار ہیں یعنی اس غیر سے تعلق کر کے  
 غم میں نہ پڑتا بلکہ وہ خدا تعالیٰ کو ساتھ ملا لیتا جیسا شہد دوم کے ساتھ دواقت کرتا ہے کہ  
 پھر حد نہیں ہوتا انہیں اشارہ ہے کہ تعلق سے مراد نسبت دائمہ مع اللہ ہے اور غیر حق سے یہ کہ قطع تعلق  
 کر لیتا کہ میں غائب (اور فانی) ہوں یا ان کو اس میں سب غیر حق آگے) اور دست نہیں رکھتا اور جب  
 ایسا کرتا تھا لامحالہ (کسی حال میں) تنہا نہ رہتا جسطرح کہ آگ راہ میں قافلہ سے جدا ہو کر تنہا رہ گئی  
 (کیونکہ قافلہ آگ کو منسلک پر چھوڑ کر چل دیتا ہے اور تنہا نہ رہنا اس شخص کا ظاہر ہے کیونکہ اس صورت  
 میں اسکو معیتِ خاصہ دائمہ حق کی نصیب ہوتی پھر تنہائی کمان جیسا اقرار دغائی میں اس کے  
 فراق کے بعد یہ تنہا رہ گیا جیسا فرماتے ہیں کہ جب یہ بے صبری سے (یعنی صبر مع الحق ترک کر کے) غیر  
 (حق) کا قریب ہو گیا (تو) اس کے فراق میں پر غم اور بے خبر ہو گیا (لیکن ان اشعار میں تصریح ہو گئی  
 کہ اوپر کے اشعار کی وہی تفسیر ہے جو ان اختیار کی گئی اور یہ قسم صبر کی صبر مع الحق و صبر عن غیر الحق  
 ہے جبکہ مقابل بصری کو مذکور فرمایا ہے اور صبر عن غیر الحق میں صبر عن جمیع المعاصی داخل ہو گا لیکن جمیع تمام صبر کو جو  
 مذکور ہیں یہ ہر صبر علی الجاہدۃ الاضطرار یہ صبر علی المعاصی صبر علی الطاعات صبر علی اسباب الطاعات صبر علی  
 صبر عن غیر الحق صبر عن المعاصی - اور ان سے کوئی قسم خارج نہیں رہی سبحان اللہ مولانا کا  
 کیسا جامع بیان ہے اور جاننا چاہیے کہ جو تعلق مخلوق کے ساتھ لگتی ہو وہ تعلق مع الحق میں داخل ہے  
 تعلق مع غیر الحق نہیں ہے پس غیر مقابل عین کا نہیں - بلکہ مقابل ملائیس کا ہے خوب سمجھ لو۔  
 واللہ اعلم۔

تفسیر لفظ غم و تعلق مع غیر الحق

اقسام صبر

پیش خائن چون ہست ز کردہ دہی

خائن کے پاس کیون امت رکھتا ہے  
 امین آید از افول و از عتو  
 امون ہو جاوین غائب ہو جانے سے اور تعدی سے

صحبتت چون ہست ز کردہ دہی

تیری صحبت جب زب خالص ہے  
 تجھ کو باؤ کن کہ امتہاے تو  
 تعلق اس کے ساتھ کہ تیری امتیں

خوے با او کن که خور آن سرید  
 ادکے ساتھ تعلق کر جئے اخلاق کو پیدا کیا  
 برہ بد ہی رسم بازت دہد  
 تو ایک بکری کا بچہ دیتا جو وہ جھکوا ایک گٹر واپس تیا ہے  
 برہ پیش گرا امانت می نہی  
 تو بکری کا بچہ جھپٹے کے پاس امانت رکھتا ہے  
 گرگ اگر با تو مناید رو بھی  
 اگر جھپٹیا تیرے ساتھ رو بھی ظاہر کرے  
 جاہل از با تو مناید ہدی  
 اگر جاہل تیرے ساتھ ہدی ظاہر کرے  
 او دو آلت دار دو خشتی بود  
 وہ دو آلے رکھتا ہے اند خشتی ہوتا ہے  
 او دو گر را از زنان نہان کند  
 وہ دو گر کو عورتوں سے پوشیدہ کر لیتا ہے  
 شد از مردان بکف نہان کند  
 فرج کو مردوں کا ہتھ کے ذریعہ سے پوشیدہ کر لیتا ہے  
 گفت یزدان زان کس مکتوم او  
 حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ادکی فرج مکتوم کی  
 تا کہ بینایان مازان کو و لال  
 تاکہ ہمارے اہل بصیرت اولن دونوں ناز سے  
 حاصل آن کر ہر ذکر ناید فرنی  
 حاصل یہ ہے کہ ہر مرد سے مردانگی صاف در نہیں ہوتی

لفظ مذکور اور ابھی میں مسندت کیس کی ہے فامہ اور علم امیر

خوہای انبیاء را پر ورید  
 انبیاء علیہم السلام کے اخلاق کی تربیت فرمائی  
 پرورندہ ہر صفت خود رب بود  
 ہر صفت کامرئی خود رب ہے  
 گرگ ویوسف را مغرما ہمزی  
 تو گرگ اور یوسف کی ہمراہی کامت حکم دے  
 ہین مکن با و کہ ناید ز وہی  
 تو خبر دار یقین مت کرنا ایسے کہ اس کو بہی ہوگی  
 عاقبت ز خمت زند از جاہلی  
 انجام کا تجھ کو مذمہ پہونچا و یگا جہالت کے سبب ہو  
 فعل ہر دو بے گمان پیدا شود  
 دونوں کا فعل بلاشبہ ظاہر ہوتا ہے  
 تا کہ خود را خواہر ایشان کند  
 تاکہ اپنے کو ادکی خواہر بنا دے  
 تا کہ خود را جنس آن مردان کند  
 تاکہ اپنے کو ان مردوں کا جنس بنا دے  
 شد سازیم بر حسن طوم او  
 ایک علامت ادکی ناک پر لگا دیگے  
 در نیاسند از فن او در جوال  
 یعنی اسکے فن سے دھوکے میں نہ پڑ جاوین  
 ہین ز جاہل ترس گر دانشوری  
 خبر دار جاہل سے حذر رکھ اگر تو دانشمند ہے

دوستی جاہل شیریں سُخن  
جاہل شیریں سُخن کی دوستی  
جانِ مادر چشمِ روشن گویدت  
تجملہ جانِ مادر چشمِ روشن کہتا ہے  
مہر پر را گوید آن مادر چہار  
باپ سے کہنا کرتی ہے وہ مادر علانیہ  
از زن دیگر گرش آلودہ  
اگر تو نہ سکے دوسری عورت سے حاصل کرتا  
از جز از تو گر بدے این بچہ ام  
اگر تیرے سوا اور کسی سے میرا یہ بچہ ہوتا  
ہیں بچہ زینِ مادر و تیبائے او  
خبردار تو اس ماں سر اور اس کے انہوں کو دیکھا  
ہست مادر نفس و با با عقلِ راد  
نفسِ ماں ہے اور عقلِ دانا باپ ہی

کم شنو کان ہست چون مستم کسن  
مت سن کہ وہ مثل زہر گھٹن کے ہے  
جز غم و حسرت از ان نفرویدت  
بجز غم و حسرت کے اس سے تیری کوئی چیز بڑھو گی  
کہ ز مکتب بچہ ام شد بس نزار  
کہ مکتب سے میرا بچہ بالکل لاغر ہو گیا  
بروے این جو روحِ فاکم کردہ  
تو اسپر تو یہ جو روحِ فاکم کر دتا  
این فشار آن زن بگفتے تیرہم  
تو یہی یہودہ بات وہ عورت بھی کہتی  
سیلی با با ہم از حلوائے او  
باپ کی چیت ام کے حلوائے سے ابھی ہے  
اوش تنگی و آخر صد کشاد  
کہ اسکا ابتداء تنگی ہے اور انتہا صد کشاد

سلسلہ اس شعر میں لفظ آلودہ اور کردہ اگر ماضی قریب کے صیغے ہیں تو بمعنی می آلودی و میکردی ہیں اور اس سے  
ماضی قریب کے اس معنی میں آنے کا محوت ہوتا ہے اور اس میں کچھ معائنہ نہیں اور اگر یہ دونوں واحد حاضر ماضی تثنائی کے  
میں ہیں اور ظاہر و راجح یہی معلوم ہوتا ہے تو انکو اس طرح لکنا چاہیے آلودیے کردیے اور اس وقت چہ کہ تلفظ میں نقل پیدا  
ہوتا ہے اس لیے آخر کی یا کو جو مجمل ہے معروف پڑھنا مناسب ہے اور کتابت بھی اس طرح سے یعنی آلودی و کردی اور  
اس وقت بھی یہ صیغے بمعنی می آلودی و میکردی ہونگے کیونکہ اس جگہ تثنائیت مقصود نہیں ہے فافہم ۱۲ محمد انعام اللہ تعالیٰ علیہ  
سلسلہ یہ شعر باپ کا متول ہے یعنی باپ نے جواب دیا ہے اور جو خصوصیت مضمون کے لفظ گفت کی ضرورت نہیں ہے  
سلسلہ لفظ تکر کے بعد لفظ ہم کا لانا نا کید کے لیے معلوم ہوتا ہے حضرت حافظ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کیا ہے

ع درد از یارست و در مان نیز ہم ۱۰ فافہم ۱۳  
سلسلہ نمبر آخر جو کہ غائب کے لیے ہے یا کہ صرف راجع ہے فافہم ۱۴

(۱) اور مضمون فضل صبر کی تائید میں تعلق مع الحق کی منفعت اور تعلق مع غیر الحق بالتفسیر المذکور فی خانۃ  
 المضمون السابق کی مضرت مذکور ہوئی تھی ان اشعار میں بھی تعلق اول کی ترغیب اور تعلق ثانی سے  
 ترہیب ہے یعنی تیری صحبت (اور صحبت) جب زر خالص (کی طرح ایک عزیز چیز) ہے (تو اس کو)  
 خائن کے پاس کیوں امانت رکھتا ہے (مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو یہ اختیار دیا ہے کہ  
 اپنے تعلق کو وہ حق تعالیٰ کی طرف منصرف کرے اور اس سے منفعت ہو سکتا ہے صحبت سے مراد یہی تعلق ہے  
 اور اسی انصراف و انتفاع کے اعتبار سے اس کو زر خالص سے تشبیہ دی ہے کہ زر خالص سے جس طرح  
 اچھی سے اچھی چیز خرید سکتا ہے اسی طرح اس صحبت و تعلق سے بواسطہ انصراف کے حق تعالیٰ کے قرب کو  
 جس سے اچھی کوئی چیز نہیں حاصل کر سکتا ہے جب وہ اس اعتبار سے زر خالص کے مشابہ ہے تو  
 زر خالص کو کوئی عاقل خائن کے پاس امانت نہیں رکھتا امین کے پاس رکھتا ہے پس تو بھی اپنے  
 اس تعلق کو مخلوق کی طرف منصرف مت کر کہ وہ ایسا ہے جیسا خائن کے پاس کوئی امانت رکھ دے کیونکہ  
 اس صورت میں اس تعلق کا کوئی ثمرہ نہیں پس وہ تعلق ہی گویا ضائع ہوا بلکہ حق تعالیٰ کی طرف منصرف  
 کر کہ وہ ایسا ہے جیسا امین کے پاس امانت رکھنے چاہئے آگے فرماتے ہیں کہ تعلق اس کے ساتھ پیدا  
 کر کہ (جس کے پاس یہ امانت ہے تعلقات رکھنے سے) تیری امانتیں مامون ہو جاویں غائب (اور مفقود)  
 ہو جائیے اور تعدی (اور حدود) سے (امانت میں) ڈوبی طرح کا ضرر ہوتا ہے یا کم ہو جائے یا امین براہ  
 سرکشی ادا کرے تو یہاں دونوں کا احتمال نہیں اور اس صفت کے ساتھ موصوف حق تعالیٰ ہے مطلب  
 یہ کہ اس سے تعلق کر جو اس تعلق کا صلہ تجھ کو عطا فرمائے کہ یہی ہے امانت تعلق کا ادا کرنا اور اس صلہ  
 کی بعض صورتوں کا بیان عنقریب تو یہاں انبیاء پر وریہ کی شرح میں آتا ہے۔ اور اس ترجمہ کو ترکیب  
 ابھی معلوم ہو گئی ہوگی کہ صلہ میں عائد الی الموصول مخلوق مانا گیا ہے یعنی خودے یا کسی کن کہ امانتائے  
 نو بسپر دلش بدست او امین آید آج (اور) اس کے ساتھ تعلق (پیدا) کر جس نے اخلاق کو پیدا کیا  
 رک وہی بنا ہے تعلقات کی کہ اول اخلاق کو خالق کی طرف منصرف کر لیا جائے یا مخلوق کی طرف اسی  
 علاقہ سے خودے یا اوکن کا ترجمہ تعلق کے ساتھ کیا گیا مطلب یہ کہ جب وہ خالق خودے تو اس خودے (مفرد) کا  
 زیادہ مستحق وہی ہے ورنہ بڑی نیک حرامی ہے کہ ایک چیز عطیہ تو اس کا اور اس سے خدمت کیجا دے  
 دوسرے کی اور اس کی طاعت میں اس کو صرف نکلیا جاوے اور اس مصرعہ میں تو حق تعالیٰ کے فعل  
 تخلیق کا ذکر کیا ہے جس کو مبتنی حکم خودے یا اوکن کا ٹھہرایا ہے آگے حق تعالیٰ کے فعل تربیت کا ذکر  
 فرماتے ہیں جو مبتنی حکم مذکور ہونے کے علاوہ مضمون سفر خودے یا اوکن کو امانت ہائے مفسر بھی ہے  
 یعنی اس نے اخلاق کی آفرینش بھی فرمائی ہے (اور) انبیاء علیہم السلام کے اخلاق کی تربیت (بھی)  
 فرمائی ہے (یعنی اوتنی فعل تربیت کی یہ شان ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اخلاق جو کہ اجماع صحیح اہل مل

و جمیع عقلا افضل الاخلاق ہیں ان کی تربیت و تکمیل حق تعالیٰ ہی نے فرمائی ہے اس سے اندازہ کرو کہ وہ کیسے مربی ہیں یعنی کس طرح سے کمالات میں روز افزون ترقی بخشنے میں یہ تو حاصل ہوا الفاظ کا باقی اسکا معنی حکم مذکور ہونا اسطرح ہے کہ جب اخلاق کے وہی خالق اور وہی مربی ہیں تو ان اخلاق کے انصاف کے احق بھی وہی ہیں اور اسکا مفسر ہونا اسطرح ہے کہ مخلوق کے ساتھ خود کرنے سے تو خود وہ خود ہی بے ثمر ہونیکے سبب نقصان ہو جاتی ہے اور حق تعالیٰ کے ساتھ خود کرنے سے وہ اس خود کو ترقی دیتے ہیں اور اسکی تکمیل فرماتے ہیں اور جو آخرت میں اس تکمیل کے ثمرات ہونگے وہ الگ رہے تو وہ گویا ایسے امین ہیں کہ جو چیزوں کے پاس رکھی اسکو اور بڑھا کر ادا فرمادی اور یہ اس وعدہ کا ایفاء ہے جو شعر خودے بالا و کن کا انتہائے قول الخ کی شرح میں کیا گیا تھا اور وہ ان بعض صورتیں اس لیے کہا ہے کہ رد امانت کی یہ ایک صورت ہے کہ اخلاق میں ترقی فرمائی اور دوسری صورت آخرت کا صلہ جو حکو ابھی بعد ذکر ترقی کے ذکر کیا گیا ہے اُسے خدا تعالیٰ کی اسی صلہ افزائی اور غیر حق کی اسی نقصان کا ذکر ہے کہ حق تعالیٰ کی عطا ایسی ہے کہ گویا تو ایک بکری کا بچہ دیتا ہے وہ سمجھو ایک گلہ واپس دیتا ہے (یعنی ناقص لیکر کامل دیتا ہے اور ہر صفت کا مربی خود رب (حقیقی ہی) ہے (وہ اپنی شان ربوبیت سے ہر صفت کی تربیت فرماتے ہیں پس جن صفات کو تو نے ادن کی طرف منصرف کر دیا وہ ادن کو داتا و مقرر ترقی دیتے ہیں یہ تو خدا تعالیٰ کے ساتھ تعلق رکھنے کی حالت ہے اور اگر تو نے ادن صفات و اخلاق کو مخلوق کی طرف منصرف کر دیا تو وہ ایسا ہے کہ گویا تو بکری کا بچہ بھیڑیے کے پاس مانت رکھتا ہے (کہ وہ اسکو مصالح کر دیا جو خدا را) تو گرگ اور بوسٹ کی جہاں ہی کامت حکم دے یعنی نہ تجو نہ کر نہ عمل میں لا امین اشارہ ہو سکتا ہے کہ جس طرح سے بکری کا بچہ گرگ کے سپرد کرنے سے بوسٹ کو سپرد کرنا اور بھی ظلم ہے اسی طرح معمولی اخلاق کے منصرف کرنے سے بڑھ کر ظلم ہے ہوگا کہ اخلاق فاضلہ کو مخلوق کی طرف منصرف کیا جائے چونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ابتداء تو مخلوق سے تعلق نہیں کیا جاتا لیکن جب وہ منصرف سے امانت ہو تو آدمی اس میں گرفتار ہو جاتا ہے اس پر مستحبہ فرماتے ہیں کہ اگر بھیڑیا تیرے ساتھ روہی (و ملق) ظاہر کرے تو خبردار اسکا) یقین مت کرنا کہ وہ تیرا خیر خواہ ہے) اس لیے اس سے (کبھی) بہودی نہ ہوگی (اسطرح) اگر جاہل (جسکو خدا تعالیٰ کی معرفت نہ ہو) تیرے ساتھ ہمدی ظاہر کرے (لیکن) انجام کار تجھکو صدمہ پہونچا و یگا جانالت کے سبب سے (از جاہلی میں اشارہ اسطرح ہے کہ اگر وہ بالفرض قصد ابھی تجھکو ضرر نہ پہونچا وے اور مخلص ہی ہو لیکن چونکہ دین سے جاہل ہے جانتا نہیں کہ کیا نفع ہے اور کیا ضرر اس لیے اگر نفع پہونچا یا کبھی قصد کرے گا شب بھی ضرر ہی پہونچا و یگا کیونکہ وہ نفع خود ضرر ہی ہوگا اور سبب الفرض اس لیے کہا گیا کہ جاہل بالمشکو مخلص ہی ہونا شاذ و نادر کا عدم ہے وہ ہمیشہ غرض پرستی میں مشغول ہوتا ہے اسکی دوستی

غرض تک ہوگی جب غرض فوت ہو نیکا اوسکو اتنا ہی ہوگا فوراً مخالف ہو جاوے گا سو یہ اخلاص کمان  
 ہو غرض اکثر تو وہ غیر مخلص ہوگا اور اگر نشا و نادر نادان مان کی طرح عجب و مخلص بھی ہو تو  
 حنا میں حیث لا یدری ہوگا آگے ان ہی دونوں قسم کے جاہلون کا بیان ہے غیر مخلص کو خفتی  
 کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور مخلص کو شعر جان مادر لکھ و مابعدہ میں والدہ انٹی کے ساتھ تشبیہ دی  
 ہے اشعار مقام کے آخر تک کا یہی حاصل ہے پس فرماتے ہیں کہ وہ جاہل غرض پرست بوجہ  
 دُور و جبین ہونے یا مخالفت الظاہر و الباطن ہونے کے گویا ڈو آ لے رکھا ہے (ڈو کبھی فرج بھی)  
 اور وہ خفتی ہوتا ہے (اور) دونوں (آلون) کا فعل (یعنی اثر مختلف اوقات میں) بلاشبہ ظاہر  
 ہوتا ہے (جبکہ طریقہ آگے مذکور ہے یعنی) وہ (خفتی) ذکر کو (تو) عورتوں سے پوشیدہ کر لیتا ہے (اور  
 فرج کو ظاہر ہونے دیتا ہے) تاکہ اپنے کو اونکی خواہر بناوے (اور اونکو مجانست کے گمان کو اس کو  
 وحشت نہ ہو یہ طریقہ تو فرج کے ظاہر ہونیکا ہوا اور) فرج کو مردوں سے ہاتھ کے ذریعہ سے (یعنی ہاتھ  
 رکھ کر) پوشیدہ کر لیتا ہے تاکہ اپنے کو ان مردوں کا بھجنس بناوے (کیونکہ مردوں کو عورتوں سے  
 اپنی مجالس میں انقباض ہوتا ہے اور اوس کے سامنے بے تکلفی سے اسرار ظاہر  
 نہیں کرتے گو شہوانی رغبت کی حیثیت سے تفر اور تحش نہ ہو اس تقریر پر یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ  
 عورت تو مرد کی مرغوب ہوتی ہے تو مردوں سے اپنی انوشٹ چھپانے کی کوئی وجہ نہیں وجہ دفع  
 ظاہر ہے اب بیان ایک شبہ ہو سکتا تھا وہ یہ کہ جب اوس جاہل کے فریب کی یہ حالت ہے تو پھر  
 تم جو اوس سے تمیز کر رہے ہو ایسے فریبی سے خد کس طرح ہو سکتا ہے آگے اوس کا جواب دینا  
 مقصود ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ خد کا طریق دینی بصیرت حاصل کرنا ہے اور یہ اختیاری ہے  
 جسکو یہ بصیرت حاصل ہے اوس کے سامنے اوسکا مکر نہیں چلتا آثار سے وجہ اٹا وہ اوسکا ادراک  
 کر لیتا ہے گواہ اس دراک برادر مکر بہو بچا نا جائز نہ ہو لیکن اپنی احتیاط کے لیے تو کافی ہے اور  
 اس جواب میں ایک آیت کے مضمون کی روایت بالمعنی کرتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے  
 فرمایا ہے کہ اوس جاہل بد دین کی فرج کتوم کی ایک علامت اوسکی ناک پر لگا دینگے تاکہ ہمارے  
 اہل بصیرت (اوسکے) ادون دونوں (قسم کے) ناز (و کرشمہ و عشوہ و فریب دہی) سے یعنی اوس کے  
 فن سے دھوکے میں نہ پڑ جاویں۔ (یہ اشارہ ہے اس آیت کی طرف جو ولید بن مغیرہ کے باب میں  
 ہے تَبَيَّنَ عَلٰی اَنْحُرِ طُومٍ یعنی ہم غریب داغ لگا دینگے اوسکی ناک میں اور گو اسکی راجح تفسیر یہ ہے  
 کہ مراد اس سے قیامت کے دن میں اوسکی دولت و رسوائی کی علامت کی وجہ یہ مگر مشہور مفسرین  
 میں یہ ہے کہ یہ داغ لگنا دنیا میں ہوا ہے کسی غزوہ میں اوسکی ناک زخمی ہو گئی تھی پھر وہ نشان عمر  
 بھر رہا مولانا نے بھی یہی تفسیر اختیار کی ہے اور اوس بد دین کے حال کو ولید کے حال کو اور اوس کے

عیوب لی علامات کو ولید کے داغ بینی سے تشبیہ دی ہے اور ایک نظیر کو دوسری نظیر پر دال بھکر حکم  
 باحد انظیرین سے دوسری نظیر کو بھی مفقہ قول حق تعالیٰ کا قرار دیدیا اور کس اور مسئلہ سے مراد مطلق  
 عیوب و روانی علامات اور دلال سے مراد ذکر اور فوج کہ آرزو فریب ہے اور از فن بدل ہے  
 دان و دلال سے اور جہاں کے معنی گون اور دلق درویشانہ کے ہیں یہاں مراد معنی ثانی ہیں اور  
 مراد اس سے مجازاً دھوکا ہے اطلاقاً السبب علی المسبب خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ اہل بصیرت کو محفوظ  
 رکھتے ہیں اور بصیرت ہوتی ہے دین سے اور دین اختیاری ہے پس اسطرح سے اوس کے فریب کو  
 بچنا اختیاری ہوا اور ہمارا امر بالحدیث شہادت سے خالی رہا آگے اسیکو بطور حاصل بیان کرتے ہیں کہ  
 حاصل (کلام کا) یہ ہے کہ ہر مرد سے مردانگی صادر نہیں ہوتی کیونکہ بعضوں کی مردی مخلوط بالانوثہ  
 ہوتی ہے جیسے فحشی کی اسطرح جاہل بدوین اپنے اخلاق و افعال کا کامل یعنی قرن اخلاص ہونا کھانا  
 ہے مگر اوس میں کمزوری آمیزش ہوتی ہے جب یہ بات ہے تو خبردار جاہل سے حذر رکھ اگر تو دانشمند ہے  
 (اور اگر تیرے حذر پر وہ خود دوستی کی باتیں بگھا کر تیری استمالت کرے اور وقت بھی) جاہل شیرین  
 سخن کی دوستی رکھنا (باتیں) مستحسن کہ وہ مثل زہر کس کے (ادون اقسام کے) ہے (جو کہ نہ ہو کر زیادہ  
 قاتل ہو جاتا ہے چنانچہ مفسور ہے کہ سانپ جتنا بڑا ہو زیادہ زہری ہوتا ہے اور میں نے ایک  
 طیب سے سنا ہے کہ نکلیا لڑائی ہونے سے اوسکا ٹیس بڑھ جاتا ہے اور وہ زیادہ قاتل ہو جاتی ہے)  
 اور غایت سے غایت اوسکی دوستی ایسی ہوگی جیسی مان کی کہ اوسمین واقعی خلوص ہوتا ہے لیکن  
 تب بھی اوس سے باحذر رہو کیونکہ وہ اس صورت میں گود لہی سے سی (تھکھکیا) کے الفاظ مثلاً  
 جان مار دلا اور چشم روشن کہتا ہے (لیکن انجام میں) بجز غم اور حسرت کے اوس سے تیری کوئی  
 چیز نہ بڑھے گی (جان مار کے معنی یہ ہیں کہ لے بیٹے جو کہ مان کی یعنی میری جان ہے یہ تو نہا ہے  
 اور چشم روشن دے دے یعنی خدا کرے تیری آنکھیں ہمیشہ روشن رہیں آگے اس خلوص مع اہل کی مثال  
 ہے کہ باپ سے کہا کرتی ہے وہ مادر (مشفقہ) علانیہ کہ کتب سے میرا بچہ بالکل لاغر ہو گیا (اور طعن کے  
 طور پر یوں کہتی ہے کہ اگر تو اسکو دوسری عورت سے حاصل کرتا (یعنی دوسری بیوی کا ہوتا) تو آپر  
 تو یہ جو روح خدا کرتا (پس تو میری ضد میں اسکو تکلیف دیتا ہے مقصود اس طعن سے باپ کا متاثر  
 کرنا ہے آگے باپ کا جواب ہے کہ کلام میں گفت وغیرہ نہیں ہے مگر خصوصیت مضمون اسکا کافی  
 قرینہ ہے کہ گفت وغیرہ کی تصریح کی حاجت نہیں یعنی باپ کہتا ہے کہ اگر تیرے سوا اور کسی (عورت)  
 سے میرا یہ بچہ ہوتا تو بھی یہودہ بات وہ عورت بھی کتنی (پس میں ایسے طعن سے متاثر نہیں ہوتا  
 اور کتب میں بیجا نہیں جھڑکتا تو دیکھو یہ مان مخلص ہے مگر جہل سے ضرور سان بیہی حالت ہے  
 جاہل مخلص کی بھی جب یہ ہے تو خبردار تو اس مان سے اور اوس کے انصون سے دور بھاگ



(بیج تو یہ ہے کہ) باپ کی چیت اوس (مان) کے حلے سے ابھی ہے (کیونکہ یہ انجام میں نافع ہے اور وہ انجام میں منارا اور حبیبیہ جاہل مشابہ نادان مان کے ہے اور عارف مشابہ باپ کے اسی طرح) نفس (مشابہ) مان (کے) ہے اور عقل (مشابہ) باپ (کے) ہے کہ اوس (عقل) کا ابتدا تکی ہے اور انتہا صد ہائے کنشائش اور اوس میں من و جبر و عود ہو گیا اوس مضمون کی طرف کہ بعد ختم قطع سلطان محمود کے کہا تھو کہ کم شوزین مادر طبع مفضل آ ورسہ گر چہ اندر پرورش تن مادرست و لیکن ز صد دشمنت دشمن ترست مادر در میان بین مناسبات خاصہ سے اور مضامین تھے جن کے ارتباطات ساتھ امتیاز بیان ہوتے آتے ہیں اور یہاں تک لمیع و نفس کے خواہ کل سے تھویر تھی چونکہ انسان ضعیف ہو اور یہ خواہ کل فوی و شدید اس لیے آئندہ اشعار میں حق تعالیٰ سے التجا و استعانت کرتے ہیں)

تا نحو ہی تو نحو اہد هیچ کس  
جب تک آپ بچا ہیں کوئی شخص نہیں چاہتا  
ما کہیم اول توئی آخر توئی  
ہم کون چیز ہیں دل بھی آپ ہی ہیں اور خیر بھی آپ ہی ہیں  
ما ہمہ لاشیئیم با چندین تراش  
ہم تو سب لاشیئیم ہیں با وجود اس قدر تراش و خراش  
کاہلی جبر مفرست و خمود  
جبر کی کاہلی اور افسردگی مت بھیجیے

اے دہندہ عقلہا فریادرس  
اے واہب العقول فریادری فرمائیے  
ہم طلب زنت و ہم آن غلوئی  
طلب بھی آپ ہی کی طرف ہے اور وہ نیکی بھی  
ہم گو تو ہم تو بشنو ہم تو باش  
آپ ہی کیے۔ آپ ہی سنیے۔ آپ ہی رہیے  
زین حوالہ رغبت افرا در سجود  
اس حوالہ سے آپ رغبت سجدہ میں بڑھائیے

(ربط اور پر مذکور ہوا یعنی) اے واہب العقول فریادری فرمائیے جب تک کہ کسی امر کے وقوع کی دعا ہیں کوئی شخص نہیں چاہ سکتا یعنی دوسرے کی مشیت بھی نہیں ہو سکتی اور وقوع تو بڑی دور رہا اور یہ ترجمہ ہے اس آیت کا و اما نشاؤن الا ان یشاء اللہ رب العالمین اور لے اللہ ہماری) طلب بھی آپ ہی کی طرف سے ہو (یعنی آپ ہی نے نیکی کی طالب عطا فرمائی ہے اور یہ طلب نہیں کہ ہماری طلب آپ کی صفت ہے یعنی آپ ہی طالب ہیں نمود باللہ) اور وہ نیکی بھی (یعنی) اوس کا وقوع و صدور بھی آپ ہی کی توفیق و مشیت سے ہوتا ہے پس) ہم کون چیز ہیں اول بھی آپ ہی ہیں اور آخر بھی آپ ہی ہیں (چنانچہ جب کچھ نہ تھا آپ جب بھی تھے اور جب کچھ نہ رہا چنانچہ ما بین الغنمین جب بھی آپ ہی ہوئے تو آپ قدیم الوجود اور واجب الوجود ہوئے

بخلات ہمارے کہ ہمارا وجود خود محفوظ میں اعدا میں ہے اسی لیے اون کے تمام کمالات قوی مستقل اور ہمارے سب کمالات سنیعت اور مضحکہ اور بخل اور بخلہ اون کے طلب و نگوئی بھی ہے جب ہم ایسے فعلی اور جو والا و صاف ہیں تو اسے اللہ آپ ہی کہیے اور آپ ہی سنیے اور آپ ہی رہیے ہم تو سب لاشے (مضحکہ) ہیں باوجود اس قدر تراش خراش (یعنی کوشش) کے (جیسا ایک جگہ فرمایا ہے) ع اندرین رہی تراش و می خراش ہر صحرے اؤلی کے تیزوں صیغہ امر میں مجاز ہے یہ افعال اصل میں منسوب عبد کی طرف ہیں لیکن چونکہ انکا صدور و موقوف ہے ایجاد حق پر اس لیے مبالغہ اوی طرف منسوب کر دیا جیسے حدیث میں ہے حضرت فلم تعدنی اور حدیث میں ہے کنت سمعہ الذی سمع بی مطلب یہ ہے کہ ہمارا اچھی بات کہنا یا اچھی بات سننا یا اچھی حالت پر رہنا ہمارے مستقل اختیار میں نہیں آپ ہی توفیق دیکر ہم سے صادر کر دیجیے گویا آپ ہی یہ کام کر لیں۔ اور اسے اللہ ہم نے جو یہ سب آپ کے حوالہ اور آپ کے سپرد کیا ہے تو اس حوالہ سے (مقصود ہمارا یہ ہے کہ) آپ (ہماری) رغبت سجدہ (و طاعت) میں بڑھا دیجیے (اور ہمیں) جبر کی کاہلی اور افسردگی مت بھیجیے (اس مضمون سے زیادہ مقصود تعلیم ہے سامعین کی اور دفع ہے اون کے ایمان کا کہ اوپر کے مضمون سے وہ اپنے کو مجبور و بے اختیار و محض سمجھ کر طاعات میں کاہل و افسردہ نہ ہو جاویں اس لیے بصورت دعا و سکی نفی کر دی یعنی یہ حوالہ اس غرض سے کیا ہے کہ خداے تعالیٰ کو مختار جانکر اس سے مدد حاصل کرے اور توفیق طاعات کی زیادہ مانگے اور اپنی کوشش پر اعتماد نہ کرے نہ یہ کہ کوشش ہی چھوڑ دے بلکہ اسکو برابر جاری رکھے چنانچہ با چندین تراش میں اس طرف اشارہ بھی ہے کہ باوجود کوشش کے پھر اپنے کو لاشے یعنی ناقابل و فوق سمجھے جو اثبات کوشش میں صریح ہے۔

جبر ہم زندان و بند کا ہلان  
دوسرا جبر کا لون کا زندان اور بند ہوتا ہے  
آب ملو من را و خون مر گبر را  
عز من کے لیے پانی اور گبر کے لیے خون  
بال ز راغان را بگوستان برو  
بازو کوون کو گورستان کی طرف لیجاتا ہے

جبر باشد پتر و بال کا ملان  
ایک جبر تو کا لون کا پتر و بال ہوتا ہے  
ہمچو آب نیل دان این جبر را  
اس جبر کو آب نیل کی طرح جان  
بال بازان را سوے سلطان برو  
باد و شہباز و کو سلطان کی طرف لیجاتا ہے

(اور جبر کی مذمت کو ممکن تھا کہ کوئی اطلاق یعنی عیوب پر محمول کر لیتا حالانکہ اہل فن کے نزدیک اسکی ذلت و تنہا بن محمود و مذموم اس لیے یہاں اسکی تسخیل کرتے ہیں کہ ہم علی الاطلاق جبر کو مذموم

نہیں کہتے بلکہ ایک جبر (تو) کا ملون کا پر وبال (دور یو قرتی فی الطاعات) ہوتا ہے (اور) دوسرا  
 جبر کا ملون کا زندان اور بند (یعنی قید یعنی طاعات سے مالمع) ہوتا ہے (اول جبر محمود ہے اور دوسرا  
 مذموم پس مقصود اوپر مذمت کرنا مذموم کی ہے چنانچہ لفظ کاہلی کی اضافت سے اس قید کی طرف  
 اشارہ بھی ہو سکتا ہے کہ مطلق جبر کے بھیجنے کے ساتھ بھی دعائی کو متعلق نہیں کیا بلکہ کاہلی جبر کے ساتھ  
 کیا جس سے مفہوم ہوا کہ جبر میں کبھی کاہلی ہوتی ہے کبھی اسکی ضد ہوتی ہے ورنہ متعلق حکم کا صرف جبر  
 بنایا جاتا پس اس میں جبر کے دو اثر اشارہ معلوم ہو گئے اور اوسکی ان اشعار میں تصریح ہو گئی آگے  
 ان دونوں قسموں کی دو مثال ہیں ایک یہ کہ (اس جبر (مقسم) کو آب نیل کی طرح جان رکھ) ہومن  
 کے لیے پانی اور گبر (یعنی کافر) کے لیے خون (دوسری یہ کہ جبر مثل پر وبال (و کے ہے اور) باز و  
 شہباز و ن کو سلطان کی طرف بجاتا ہے رک وہ اوس کے دربار سے اور کر بادشاہ تک پہنچے ہیں اور  
 باز و دہی) کو توں کو گورستان کی طرف بجاتا ہے (کو اچو کہ آدمی سے وحشت کرتا ہے اور گورخان  
 آدمیوں سے خالی جگہ ہوتی ہے اس لیے اکثر وہ اپنا نامن ایسی ہی جگہ کو بناتا ہے گو کھانے پینے کے  
 لیے آبادی میں آتا ہو) ف جبر کی یہ دو قسمیں مولانا نے دفتر اول میں تحت عنوان باز ترجیح  
 نہادن شیر جبر اور پر توکل بعضین اشعار سے ہاں تحسین کے کاہل بے اعتبار کج ذکر فرمایا ہیں  
 احمق اوس مقام کی شرح میں سے بعد ضرورت عبارت نقل کرتا ہے وہ ہذا۔ جاننا چاہیے کہ جبر  
 بالمعنی الاعم یعنی مطلق نفی الاختیار دو قسم ہے ایک وہ جسکا منشا فساد اعتقاد ہے یعنی یہ اعتقاد  
 کرنا کہ واقع میں بندہ کو کوئی اختیار قوی یا ضعیف دیا ہی نہیں گیا یہ جبر مذموم کہلاتا ہے اور  
 فرقہ جبر یہ اسی کے معتقد ہیں اور اہل حق نے کتاب و سنت اسی کو باطل و رد کیا ہے اور اوس کے  
 قائل ہونے کا اثر اعمال خیر کا ناقص یا متروک ہو جانا اور شہوات میں بیباک و ردیر اور اپنی  
 بیگناہی کا معتقد ہو جانا ہے دوسرا وہ جسکا منشا غلبہ مشاہدہ اختیار خداوندی ہے یعنی چونکہ  
 حق جل و علا شاد کے تصرفات و اختیارات عالم میں جاری و ساری دیکھ رہا ہے اس لیے باوجود  
 اس اعتقاد کے کہ کچھ بھی واقع میں کچھ اختیار دیا گیا ہے اوس اختیار خداوندی کے روبرو اپنے  
 اس اختیار ضعیف کو محض عدم تو نہیں مگر کا عدم سمجھتا ہے جیسا وحدۃ الوجود کے مسلمین و جود  
 ضعیف کا مضحکہ منہا وجود قوی کے سامنے بیان کیا گیا ہے یہ جبر محمود کہلاتا ہے اور یہ عارفین کا  
 مذاق ہے اور کتاب سنت اوسکو رد نہیں کرتے بلکہ مؤید ہیں اور اوس کے حاصل ہونے کا اثر طاعت  
 کا زائد اور کامل ہو جانا اور خلاف مرضی الہی ارادوں کا فنا ہو جانا ہے ا۔

باز گردا کنون تو در شرح عدم  
 تو اب بھر عدم کی شرح کی طرف عود کر  
 پیچو ہند و بچہ بین اے خواجہ تاش  
 تو اس ہند و بچہ کی طرح ان اے خواجہ تاش  
 از وجودے ترس کا کنون روئی  
 اوس وجود سے طور جبین تو اب ہے  
 لاشے بر لاشے عاشق شدست  
 ایک لاشی دوسری لاشی پر عاشق ہو رہا ہے  
 چون برون خدا میں خیالات زمینان  
 جب یہ خیالات در میان سے خارج ہو گئے

کو چو پا زہرست و پندارش سم  
 کردہ زہر مہرہ ہے اور تو اسکو زہر بھتا ہے  
 روز محمود عدم ترسان مباحث  
 جل محمود عدم سے ترسان مت ہو  
 آن خیالت لاشی و تو لاشی  
 وہ تیرا خیال لاشے اور تو لاشی ہے  
 ہیچ نے مر ہیچ نے راہ ز دست  
 ایک لاشی نے دوسری لاشی کی رہبری کر رکھی ہے  
 گشت نامعقول تو بر تو عیان  
 تو تیرا غیر فہم بالعقل تجھ پر شاہد بالبین ہو جاوگا

(سلطان محمود کے قصے سے اوپر جو عدم و معدوم کی مطلوبیت کا مضمون تھا جسکی توجیہ و تحقیق بھی وہاں  
 گذر چکی ہے یہاں اوسکی طرف عود ہے جو در میان کے سب معنائین بھی اوسی سے سلسلہ وار مرتبط  
 چلے آئے ہیں جیسا ہر مضمون پر معلوم ہو گا مگر اب بلا واسطہ اوسکی طرف عود کر نیکو فرماتے ہیں کہ)  
 تو اب بھر عدم کی شرح کی طرف عود کر کہ وہ زہر مہرہ (و تریاق نافع) ہے اور تو اسکو زہر (مضر) سمجھتا  
 ہے (جب یہ بات ہے تو تو اس) ہند و بچہ کی طرح بان اے خواجہ تاش (محمود کی طرف) چل (اور)  
 محمود عدم سے ترسان مت ہو (یعنی اوس عدم سے جو مثل محمود کے ہے کلہیں الما بلکہ) اوس وجود  
 ڈر جس میں تو اب ہے کیونکہ وہ وجود واقع میں معتد بہ نہیں بلکہ ایک خیال ہے اور وہ تیرا  
 خیال (بھی) لاشے ہے اور تو (بھی) لاشے ہے دیکھ جو تو اوس وجود خیالی پر عاشق ہو رہا ہے تو گویا  
 ایک لاشے دوسری لاشے پر عاشق ہو رہا ہے اور ایک (پیچ لے یعنی) لاشے نے کہ وہ وجود خیالی  
 ہے) دوسری لاشے کی (کہ وہ تو ہے) رہبری کر رکھی ہے پس مصرعہ اول کا پہلا لاشے اور مصرعہ ثانیہ  
 کا دوسرا لاشے دونوں کا مصداق ایک ہے اور اس طرح مصرعہ اول کا دوسرا لاشے اور مصرعہ  
 ثانیہ کا پہلا لاشی ان دونوں کا مصداق ایک ہے) جب یہ خیالات در میان سے خارج (اور

غلطی انیاد یعنی پاک کنندہ زہر ہے لفظ پاو ہے شستن بمعنی پاؤں دھونا اور زہر مہرہ (و تریاق نافع) ہے اور تو اسکو زہر (مضر) سمجھتا ہے

مر تفع) ہو گئے (یعنی ہو جا دیئے) تو (دوسرے وقت) تیرا غیر مفہوم بالعقل (مضمون) تجسّس مشاہد بالبعین  
 ہو جا دیگا (یعنی نظری غبی بدیسی جلی مثل محوس کے ہو جا دیگا) اصل مقام پر اس مضمون کی پوری تحقیق  
 ہو چکی ہے اس لیے بیان صرف حل عبارت پر کفایت کی گئی آگے تاخیر ہے مضمون بالا کی کہ ان خیالات  
 کے ارتقاء کے وقت کہ اس ارتقاء کا ایک وقت موت بھی ہے جیسا کہ ایک وقت دنیا میں حصول  
 معرفت و بصیرت بھی ہے سب حقیقت منکشف ہو جا دیگی اور ہستی یعنی حیات دنیویہ کو نیستی اور نیستی یعنی  
 حیات اخرویہ کو ہستی سمجھا جا دیگا اور اسی لیے مرنیکا افسوس نہ ہو گا کیونکہ وہ تو واقع میں ہستی ہے اگر  
 نیستی ہوتی تو اس کے غرض کا افسوس ضرور ہوتا تو ثابت ہوا کہ جبکہ نیستی سمجھے تھے وہ ہستی کھلی سکی  
 تاخیر تو اس جملہ سے ہوئی نہیں لہذا صین ہم الموت اسی طرح جب یہ افسوس ہو گا کہ ہم نے حیات  
 دنیویہ میں اعمال صالحہ کیوں نہ کیے اور حیات دنیویہ میں جو تمتاح حاصل کیے تھے وہ دفع افسوس  
 نہ ہو سکے اس سے ثابت ہوا کہ جبکہ ہستی سمجھے تھے وہ نیستی تھی اسکی تاخیر اس جملہ سے ہوئی و انما ہم  
 حسرة الموت قال انبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس للما صین ہم الموت و انما ہم حسرة الموت۔

کہ ہر آنکہ کردار دنیا گذر  
 کہ جس شخص نے بھی دنیا سے انتقال کیا ہو  
 بلکہ ہستش صد درینج از بہر فوت  
 بلکہ اذ شکو صد افسوس فوت ہونیکے سبب ہے  
 لیک شان با حسرت فوت اند خجبت  
 لیکن وہ لوگ حسرت فوت کے ساتھ قرین ہوتے ہیں  
 مخزن ہر دولت و ہر برگ را  
 ہر دولت اور ہر سامان کے مخزن کو  
 آن خیالاتے کہ گم شد در اجل  
 ان خیالات کو بنایا جو کہ موت میں غائب ہو گئے  
 ز انست کا ندر نقشہا کر دیم ایست  
 اس سے ہے کہ ہم نے نقوش میں قیام کیا

راست فرمود آن سپہدار البشر  
 صحیح فرمایا ہے اس سپہدار البشر صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 نیستش در دود درینج و غلبن موت  
 اور کو موت کا درد اور افسوس دنیا میں نہیں ہے  
 لیس للما صین ہم الموت گفت  
 لیس للما صین ہم الموت فرمایا ہے  
 کہ چرا قبلہ نکردم مرگ را  
 کہ میں نے موت کو قبلہ کیوں نہ بنایا  
 قبلہ کردم من ہمہ عمر اذ حول  
 میں نے تمام عمر کچھ بینی کے سبب قبلہ  
 حسرت آن مردگان ز مرگ نیست  
 ان مردوں کی حسرت موت کے سبب نہیں ہے





جائون کو (اپنے سے علحدہ کر کے) خشکی میں پھینک دیا (یعنی جبرح دیا جائون کو اپنے سے جدا کر کے اسی طرح ارواح لے ابدان سے علاقہ چھوڑ دیا) اور وقت کی حالت دیکھنے کے لیے (گورستان میں جا (اور اراون) جائون کو دیکھ (یعنی ابدان مردہ کو دیکھ) پھر (راون سے) کہہ دے کہ تمہاری حرکت و جولانی کہاں ہے (کیا) دریا نے تم کو) تمہارے تغیر عظیم میں (گرفتار کر کے) پھینک دیا ہے (وہ تغیر عظیم معارف ہے روح کی ابدان سے اور بحران کے نئے اصل میں ایک خاص تغیر عظیم کے ہیں طبیعت اور مرض کی باہمی مقابلت سے مزاج میں واقع ہو جاتا ہے یہاں مجازاً الاملاق للنفق علی المطلق مطلق تغیر عظیم مراد لیا گیا اور میں نے ترجمہ میں اس ترکیب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آفتاب کا مفعول مقدر ہے اور بحران مضاف ہے تان کی طرف کیونکہ اگر اس تان کو مفعول کہا جائے تو بلا اضافت بڑھا جاوے گا اور اس صورت میں جولان اور بحران کا قافیہ درست ہوگا آگے اس خطاب فرضی کا نتیجہ بلکہ تاکہ بمعنی لام عاقبت کے ہے بتلاتے ہیں کہ (وہ جوابات) تجھے (جواب میں) لب سے نہیں دیکھو نہ وہ ظاہر اناطی نہیں) بلکہ حال سے کہیں کہ یہ سوال ہے نہیں (بلکہ) دریا سے کہ دیکھو نہ ہم تو جواب دینے کے قابل بھی نہیں رہے اور اس سے کلام یا سارے موتی کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ وہ کلام یا سارے اگر ثابت ہو تو فعل روح کا ہے اور اسکو محاورات میں کلام یا سارے موتی کہا جاتا ہے اور یہاں نفی کی ہے خود اجساد بلا ارواح سے اور اوس سے استغناء ظاہر و مجمع علیہ ہے یا تو اس جواب کی فکر و دریافت نہ ادا میں سوال یہ وجہ ہے اور یا یہ کہا جائے کہ کسی فعل یا اوس کے اشارے سے سوال کرنے میں مل ہی ہے کہ اوس کے فاعل سے سوال کیا جائے مگر مقصود سوال فعل مفارقت سے ہر جب تو یہ بدن کا فعل ہی نہیں اور اگر اوس کے اثر سے ہے تو گو بدن پر وہ اثر ظاہر ہو اسے لیکن پھر بھی یہ اثر کسی فعل بدن کا نہیں دونوں حال میں بقاعدہ مذکورہ روح ہی سے سوال کرنا اصل ہے اور ان میں اشعار لفظیہ میں روح کا مؤثر و متصرف فی البدن ہونا اور متاثر سے مؤثر کی طرف نظر کرنے کی ترغیب ہے اس کو دوسرے معنوں کی طرف مولانا کا ذہن منتقل ہو گیا کہ جس طرح بدن میں روح مؤثر ہے اس طرح روح میں بلکہ بدن اور تمام موجودات میں موجود حقیقی مؤثر ہے پس ان سب سے اس کی طرف نظر کو منحصر کرنا چاہیے پس آگے ایک کو فرماتے ہیں یعنی یہ بات مسلم ہے کہ یہ نقش (عالم امکان) مثل حباب کے بدون موج دریا کے کب جنبش کرتا ہے (یعنی جس طرح حباب بدون موج کے جنبش نہیں کرتا اسی طرح) خاک بدون ہوا کے کہاں آتی ہے جہت فوق میں (جب یہ بات ہے تو) جب تو نے (اس عالم امکان کا) خیال نقش دیکھا ہے تو ہوا کو (دیکھ لاؤ) جب کھٹ دیکھا ہے تو قلمزم ایجاد (کو دیکھ) دیکھ (غبار نقش کی) اضافت مثل لجن الماء کے ہے اور قلمزم ایجاد کے معنی وہ قلمزم جس نے

لے لیا کہ سرست ہی ہو سکتی ہے تو لہذا ان اور بحران دونوں کے کوئی اثر نہ ہو چاہے وہ ارواح و جانوں کے لئے ہو یا نہ ہو



اس گفت کو بنیاداً مطلب یہ ہے کہ اس عالم امکان سے کہ مشابہ بخار اور گفت کے ہی موجود حقیقی کی طرف  
 کہ مشابہ ہو اور دریائے ہے نظر کو متوجہ کر کے اس نظر توحیدی کا ایجاد اور اسکی طرح اور اسکی  
 تحصیل کا طریق فرماتے ہیں یعنی (تجربہ دار ضرور واحد حقیقی کو نظر بصیرت سے) دیکھ کیونکہ تیرے  
 اجزاء میں سے (یہ) نظر (ہی) کا (آمد و چین) ہے (اور) تیرے (باقی اجزاء) (تو بس) (نعم اور نعم) اور  
 (اعصاب و اوتار و عروق) کا (تار و پود) (اور) (جالا) ہے (لہذا کسی کام کا نہیں چنانچہ دیکھ لے کہ)  
 تیری شمع نے شمعوں میں (کوئی) (روحانی) نہیں (بڑھائی) (اور) (تیرا) (نعم) (یعنی) (شرایخ) (ال) (کا) (کیا) (باب  
 دہی) (انہیں) (بناد) (چنانچہ) (ظاہر) ہے کہ آدمی کا (نعم و نعم) ان کاموں میں نہیں آتا اور اس سے یہ نہ سمجھا  
 جاوے کہ اگر ان کاموں میں (اسکا) (یا) (اب) (کوئی) (لائے) (لگے) (تو) (حکم) (یہ) (نہیگا) (بلکہ) (حکم) (اوسوقت) (بھی) (صحیح  
 ہے) (کیونکہ) (اتفاقات) (بقابل) (انتفاع) (بالنظر) (کے) (غیر) (مستند) (ہیں) (اور) (اس) (سے) (روح) (کا) (یکار) (ہونا) (نہیگا)  
 (جاوے) (کیونکہ) (یہ) (نظر) (خاص) (فعل) (روح) (ہی) (کا) (ہے) (پس) (اس) (نظر) (کا) (آمد) (ہونا) (بغیر) (روح) (کا) (آمد) (ہونا)  
 ہے) (مگر) (بشرط) (نظر) (در) (وہ) (بھی) (خود) (حجب) (ہو) (نہیگا) (آمین) (تو) (ایجاب) (و) (مدح) (ہوئی) (نظر) (کی) (آگے) (اوسکی) (تحصیل) (کا)  
 طریق (ہے) (بطور) (تفریع) (علی) (الذکر) (کر کے) (جب) (معلوم) (ہو گیا) (کہ) (صرف) (نظر) (ہی) (کا) (آمد) (چیز) (ہے) (اور) (سب  
 اجزاء) (بیکار) (ہیں) (تو بس) (تو) (اس) (سب) (جد) (کو) (بصر) (کی) (تحصیل) (میں) (گداختہ) (کر دے) (اور) (نظر) (کی) (تحصیل)  
 میں) (جل) (یعنی) (کوشش) (کر) (بہر) (ایسی) (تا) (کید) (ہے) (کہ) (نظر) (میں) (جل) (نظر) (میں) (جل) (گداختہ) (کرنے) (سے) (مرا) (وہ)  
 ریاضات) (بشرط) (کمال) (المعرفۃ) (فی) (الغن) (ہے) (اگرچہ) (اوس) (سے) (جد) (کی) (تحلیل) (ہی) (ہو) (مگر) (حد) (کے) (اند) (را) (وہ)  
 یہ) (مطلب) (نہیں) (کہ) (تحلیل) (ضروری) (ہے) (یا) (اوسکی) (کوئی) (حد) (نہیں) (جو) (نہ) (اد) (پر) (نظر) (لفظاً) (مطلق) (ہے) (اگرچہ)  
 قرینہ) (مقام) (سے) (خاص) (نظر) (معرفت) (ہی) (مراد) (ہے) (آگے) (اس) (خصوصیت) (کی) (تصریح) (کیے) (دیتے) (ہیں) (کہ) (ایک  
 نظر) (تو) (دو) (گزرا) (ستہ) (ہی) (دیکھتی) (ہے) (سو) (یہ) (مطلوب) (نہیں) (اور) (ایک) (نظر) (ایسی) (ہے) (کہ) (اوس)  
 نے) (دونوں) (عالم) (اور) (جال) (شاہ) (کو) (دیکھ) (لیا) (اور) (یہی) (مطلوب) (ہے) (اور) (ان) (دونوں) (کے) (درمیان) (بشما  
 فرق) (ہے) (دیں) (تو) (دوسری) (نظر) (ما) (مثل) (کرنیکے) (لیے) (سرمتلاش) (کر) (کہ) (وہ) (ریاضات) (اور) (حجت) (ہی) (نہ  
 ہے) (اور) (غیب) (کا) (علم) (خدا) (عالی) (کو) (خوب) (ہے) (اس) (جہ) (کا) (مطلب) (یہ) (کہ) (ہائے) (ان) (مضامین) (میں  
 حقائق) (مختصر) (نہیں) (بہت) (سے) (حقائق) (ہم) (سے) (مخفی) (ہیں) (جکا) (علم) (خدا) (عالی) (ہی) (کو) (ہے) (مگر) (بقدر) (اپنے) (علم) (کے) (غیر) (خدا)  
 سے) (پیش) (کر) (دیا) (کہ) (عمل) (و) (وصول) (الی) (المقصود) (کے) (لیے) (کافی) (ہے) (اور) (ایک) (توجہ) (ان) (آخر) (کے) (ذو) (معروف) (کی  
 یہ) (خیال) (میں) (آتی) (ہے) (کہ) (اد) (نظر) (من) (المات) (ثروالی) (الموت) (کا) (امر) (تھا) (اور) (اس) (نظر) (کے) (دور) (جے) (ہیں) (ایک) (نظر  
 من) (البدن) (الی) (الروح) (اور) (ایک) (نظر) (من) (الروح) (الی) (الموت) (حقیقی) (پس) (تقریب) (مقام) (کی) (یہ) (ہوگی) (کہ) (ہم  
 جو) (نظر) (من) (المات) (ثروالی) (الموت) (کا) (امر) (کر رہے) (ہیں) (ہمارا) (مطلب) (صرف) (درجہ) (اول) (نہیں) (ہے) (کبھی) (کوئی) (ایک  
 حاصل) (کر کے) (ہیں) (پر) (مغرور) (ہو) (جائے) (پس) (یہ) (تو) (ایسا) (ہے) (کہ) (جیسے) (دو) (گزرا) (ستہ) (دیکھ) (لیا) (ایک) (گزرا) (پر) (بدن) (نظر) (کا)

دوسرے گزیر و ج بلکہ مطلب ہمارا درجہ دوم ہے کہ دونوں عالم سے گذر کر دے شاد و یک  
نظر ہو چکا ہو پس اس تقریر پر شعر بالا نقش چون کہتے ہیں جو مضمون نظر الی الموتر الحقیقی کی طرف  
انتقال ہوا ہے یہ شعر اسکا قرینہ مقابلہ ہو چکا ویسا مقام خود قرینہ حالیہ پہلے سے ہے فقط  
ف یہ مضمون پہنچے ہیں اس پہلے بھی کسی دفتر میں اس عنوان سے آیا ہے ۵ آدمی دیدست و  
باقی یوست ۶ دید آن باشد کہ دید دوست ۷ آگے پھر عود ہے طرح نیستی کی طرف۔

چون شنیدی شرح بجز نیستی  
جب تو نے بجز نیستی کی شرح سُن لی  
چونکہ اصل کار گاہ این نیستی است  
چونکہ اصل اس کار گاہ کی نیستی ہے  
جلہ استادان یے اظہار کار  
حکام استادوں کا ظاہر کرنے کے لیے  
لاجرم استاد استادان صمد  
بالضرور جو سب استادوں کا استاد صمد ہے  
سہر کجا این نیستی افزون ترست  
یہ نیستی جان کین جتنی زیادہ ہوگی  
نیستی چون هست بالاین طبق  
نیستی چونکہ عالمی مرتبہ ہے  
خاصہ درویشے کہ شد بے جسم و مال  
خاص کر وہ درویش جو کہ جسم اور بے مال ہو گیا  
سائل آن باشد کہ جسم او گدخت  
سائل وہ ہے جس کا جسم کل گیا  
پس زود و اکنون شکایت بر مدار  
پس زود سے شکایت کا اظہار مت کر

کوش دائم تادیرین بجز ایستی  
تو ہمیشہ کوش کر تا کہ تو اس بجزین قیام رکھے  
کہ خلا اور بے نشان ست و تنی است  
جو کہ خلا اور بے نشان اور خالی ہے  
نیستی جو سب دوجاہے انکسار  
نیستی کو دھونڈتے ہیں اور شکستگی کی جگہ کو  
کار گاہش نیستی و لا بود  
اوسکا کار گاہ نیستی اور عدم ہو گا  
کار حق و کار گاہش آن سرست  
حق تعالیٰ کا کام اور اوسکا کار گاہ اُن کا سرست  
برہمہ بُردند درویشان سبق  
درویش لوگ سب پر سبق لے گئے  
کار فقر جسم دار دے سوال  
اعتبار تو فقر جسمی رکھتا ہے نہ کہ سائل ہونا  
قانع آن باشد کہ مال خویش باخت  
قانع وہ ہے جس نے اپنا مال ہار دیا  
کوست سوبے نیست ایچے را ہوار  
کیونکہ وہ نیستی کی طرف ایک اسب خوش رفتار ہے

این قدر گفتیم و باقی منکر کن  
 اس قدر تو ہم کہ یکے باقی تو فکر کرے  
 فکر آرد منکر را در اہتر از  
 فکر تو حرکت میں لاتا ہے  
 اصل خود جذبہ است لیکہ خواجہ تاش  
 اصل تر جذبہ ہی ہے خواجہ تاش لیکن  
 زانکہ ترک کار چون نازے بود  
 کیونکہ ترک عمل نازلے کے ہے  
 نے قبول اندیش نے رد اے غلام  
 د تو قبول کو سرخ اور رد کو اے نوجوان  
 مرغ جذبہ ناگمان پر و ز عیش  
 دفعہ مرغ جذبہ آشیانہ سے اڑے گا  
 چشمہ چون شد گدازہ کو راوست  
 جب تکین گدازہ ہو گئیں تو حق تعالیٰ کا ور ہے  
 بیند اندر ذرہ خورشید بقا  
 وہ ذرہ میں خورشید بقا کو مشاہدہ کرتا ہے

فکر اگر جامد بود رو ذکر کن  
 اگر فکر جامد ہو تو جا ذکر کر  
 ذکر را خورشید این افسردہ ساز  
 ذکر کو اس افسردہ کا خورشید بنائے  
 کار کن موقوف آن جذبہ مباش  
 تو عمل کرتا رہ اس جذبہ پر موقوف مت رہ  
 ناز کے در خور و جانبا زے بود  
 ناز کر تا کہ مناسب کسی جان از کے ہے  
 امر را و نی را می بین مدام  
 امر و نی کا ہمیشہ لحاظ رکھ  
 چون بدیدی صبح شمع انگہ بکوش  
 جب تے صبح کو دیکھ لیا اوسوقت شمع بجھا دینا  
 مغز ہامی بیند او در عین پوست  
 مغز کو دیکھنے لگتا ہے عین پوست میں  
 بیند اندر قطرہ کل بحر را  
 ایک قطرہ میں تمام دریا کو مشاہدہ کرتا ہے

(بعد تفریع کے جو کہ شعر بحر افکنہ آئیں مذکور ہے پھر عود ہے مضمون مع نیستی کی طرف جس تفریع سے پہلے  
 بھی مذکور ہے اور بہت ادب سے چلا آ رہا ہے پس فرماتے ہیں کہ جب تو نے بھرنیستی کی شرح شن لی  
 (جو کہ لغزان بحر اس مصرع قبل التفریع میں مذکور ہے) کف زور یا جبید و یا بد علف با درم اوں  
 دریا سے رنج ہے لیکن بوجہ اختفاء عن الابصار کے وہ نیستی نا ہے اس لیے یہاں اوسکو بحر نیستی سے  
 لے اس نقد (قطرہ) پر اگر ہمزہ لکھا جائے جیسا کہ متن میں ہے تو نقد اگل کے لام کو مشدوٹ کر جا بایا گیا آدرا اگر ہمزہ نہ لکھی جائے  
 قطرہ تو ہمزہ مفید ہا سنی وحدت کو اور اسکا ترجمہ ہوگا ایک قطرہ اوسوقت نقد اگل کے لام کو ساکن کر جا بایا گیا اور قافیہ میں بحرین تھا

تعبیر فرمایا غرض جب تو اسکی شرح میں اسکی طرح سن چکا تو بس (تو ہمیشہ کوشش کرتا کہ تو اس بحر میں قیام رکھے یعنی اس طرف توجہ رکھ جسکا طریق اعمال صالحہ ہے جیسا شعر ہے حسرت آن مردگان آنکھ و شعرے ما ندیدیم آنکھ کی شرح میں گذر چکا آگے بھر نیستی کی طرح دوسرے طرز پر ہے جس طرز پر کہ سلطان محمود کے قصہ سے پندہ سولہ شعر قبل یہ مضمون آیا ہے یعنی وہاں بھی شعرے زانکہ کان و مخزن صبح آنکھ کے قبل عدم انصافی کے متعلق تھا پھر اس شعر میں تائید کے لیے عدم حقیقی کے متعلق مضمون لایا گیا اور وجہ تائید اسی مقام پر اسحق نے ذکر کی ہے اسی طرح بیان بھی اب تک عدم انصافی کے متعلق مضمون تھا و آگے اس کے تائید بھی ہے کہ اس شعرے چونکہ اصل کار گاہ آنکھ میں عدم حقیقی کے متعلق مضمون ہے اور وجہ تائید بھی وہی ہے جو اس مقام پر مذکور ہوئی ہے اور ان اشعار مؤیدہ کی تحقیق بھی وہی ہے جو ان اشعار مؤیدہ کی شرح میں عرض کی گئی وہاں ضرور ملاحظہ فرمایا جاوے اس لیے بیان اسکا اعادہ نہ کیا جاوے گا صرف حل لفظی پر اکتفا کیا جاوے گا پس فرماتے ہیں کہ چونکہ اصل اس کارخانہ کی نیستی ہے جو کہ (بالکل) خلا اور بے نشان اور (آثار ہستی سے) خالی ہے (اور عدم حقیقی کی یہ شان ظاہر ہے اور قاعدہ ہے کہ) تمام اُستاد لوگ (اپنے) کام (اور صنعت) ظاہر کرنے کے لیے نیستی کو ڈھونڈتے ہیں اور شکستگی کی جگہ کو (جیسا کہ اسی شعرے زانکہ کان و مخزن آنکھ کے بعد اشارہ ہے) گفتہ شد آنکھ میں یہ مضمون گذر چکا ہے اور میرے اس لفظ میں کہ اور یہ قاعدہ ہے اشارہ ہے اسی شعر پر حافظ مقدر ہونے کی طرف آگے چونکہ کی جزا ہے یعنی اس لیے) بالضرر جو سب ستادون کا استاد (اور) صمد ہے اسکا کارخانہ نیستی اور عدم (ہی) ہوگا اور لاجرم میں اشارہ ہو سکتا ہے اس عدم کے شرط عقل ہونے کی طرف تفصیل اسکی یہ ہے کہ مراد اس تصرف حق سے جو کہ کارخانہ نیستی میں قرار دیا گیا ہے خاص تصرف رجا ہے نہ تصرف اعدام اور نہ تصرف بقا اسکا بیان اس مضمون کے مقام سابق میں مع الدلیل ہو چکا ہے جب تصرف رجا دمراد ہے تو ظاہر ہے کہ اگر محل تصرف پہلے سے موجود ہو تو ایجاد موجود و تحصیل حاصل لازم آتا ہے اور یہ محال ہے اس لیے عقلاً لازم ہے کہ وہ معدوم ہو تاکہ اسکو موجود کیا جاوے اور عجب نہیں کہ صمد میں اشارہ اس طرف ہو کہ اس کے شرط عقلی ہوینے حق تعالیٰ کا محتاج الی ہذا الشرط ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ ایجاد موجود و محالات عقلیہ سے ہے اور معاملات عقلیہ کے تحت القدرۃ داخل نہ ہونے سے قدرت میں نقص نہیں ہے بلکہ خود اس محال میں عدم قابلیت کے سبب نقص ہے و المسئلۃ معروفہ فی الکلام اب تائید کے بعد پھر بطور سابق علی التائید نیستی کی مع بغرض ترغیب تفصیل فرماتے ہیں کہ) یہ نیستی جہاں کہیں جتنی زیادہ ہوگی حق تعالیٰ کا کام (یعنی لطف) اور اسکا کارخانہ (یعنی انصاف و انوار و فیوض) اس جانب زیادہ ہوگا (اور) نیستی چونکہ (اس قدر) عالی مرتبہ (جہیز) ہے اسی لیے اسکو حاصل کرنے کی بدولت

درویش لوگ سب پر سبقت لے گئے دیہیتی فقرا و ترک کی ہے اول تو سب ہی درویش اہل حق اس فضیلت بہت بین مشربک بین لیکن) خاص کردہ درویش (اس فضیلت کے ساتھ زیادہ موصوف ہیں) جو کہ بے جسم اور بے مال ہو گیا (جبکہ تفسیر اس کے بعد والے شعر میں آتی ہے اور مصرعہ تانیہ مفسر کے درمیان میں بطور جملہ معترضہ کے ہے تاہم مصرعہ اوٹی کے لیے کہ واقع میں) اعتبار تو فقر جسمی لکھا ہے نہ کہ دستار (سائل ہونا) یعنی فقیری جسکی ہم طرح کر رہے ہیں یہ متعارف فقیری نہیں یعنی گداگری بلکہ وہ جسمی فقیری ہے یعنی جسم تک کو گھلائے جیسا آئندہ شعر میں آتا ہے اور چونکہ مسلم بقل کے نزدیک جسم اعز ہے مال سے تو جسم کا گھلانے والا مال کا دل سے نکالنے والا ضرور ہو گا اور اسی پر دلالت کرنے کے لیے احقر نے جسمی فقیری کی تفسیر میں لفظ تک کہا ہے آگے ایک طرز بدیع سے تفسیر ہے درویش بے جسم و مال کی جو مصرعہ اوٹی میں واقع ہے یعنی) سائل (معتبر) وہ ہے جسکا جسم (ریاضات و طاعات بدنیہ میں) گھل گیا (اور) قانع (معتبر) وہ ہے جس نے اپنا مال (ریاضات و طاعات مالیہ میں) ادا دیا (مقصود تو تفسیر کرنا ہے درویش مدوح فی البیت الاول کی کہ جس نے اپنے مال و جان کو رضاے محبوب میں فدا اور فنا کر دیا پس سائل در قانع سے مراد وہی درویش ہے لیکن یہ تفسیر ایک طرز بدیع سے اختیار کی ہے وہ یہ کہ قرآن مجید میں صدقات و عطیات کا مستحق بعض آیات میں سائل کو اور بعض آیات میں قانع کو قرار دیا ہے حال تہا فی دینی اموالہم فی السائل والمحروم وقال تہا فی واطعموا المسکین والمعترا اور اگرچہ قانع کی دونوں تفسیر میں کی گئی ہیں سائل بھی من قنع بالفتح قنوعاً اور غیر سائل بھی من قنع بالکسر قناعاً لیکن اس شعر میں تقابل کے قرینہ سے غیر سائل پر معمول کرنا اوٹی ہے پس یہ دو قسمیں ہوں فقیر مستحق کی اور محروم اور معتبر بھی ان دو قسموں سے خارج نہیں محروم کی تفسیر تو غیر سائل کے ساتھ متعین ہے اور معتبر یعنی معتبر و معزز بال سوال اور بغیر سوال فی نفسہ دونوں کو مختل ہے قانع کی جو تفسیر کی جا دیگی اس کے مقابل کے ساتھ معتبر کی تفسیر ہو جا دیگی بہر حال فقیر کی دو قسمیں ہوں پس مولانا فرماتے ہیں کہ ان دونوں قسموں میں بھی معتبر و مدوح وہی ہے جو اپنی جان و مال کو راہ حق میں فدا کر چکا ہو اور یہ مقصود نہیں کہ قرآن مجید میں یہ سنیے مراد ہیں قرآن کے الفاظ تو مطلق اور عام ہیں دونوں کو بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس عام کی افراد میں سے خود کمال اور قابل طرح یہ ہیں پس معنی سائل ان باشد و قانع ان باشد کے یہ ہیں کہ سائل با کمال و قانع با کمال ان باشد کہ ان فی قولہ علیہ السلام المسلم من علم المسلم من ساء ویرہ ای المسلم الکامل الخ اور سائل کی تفسیر میں جسم کی تخصیص اور قانع کی تفسیر میں مال کی تخصیص محض ذکر کی ہے احتیاجی نہیں اور یہ تخصیص ذکر کی بطور استغافی الذکر اعطاء ذالی القرآن فی فہم المقصود کے ہے اور قرینہ

یہاں ہے کہ ان دونوں قسموں کا مقسم اوپر کے شعر میں ہے درویشی کہ شد بے جسم و مال یعنی جو دونوں کا تارک ہو اور مقسم کا صادق آنا قسموں پر لازم ہے پس ان دونوں قسموں میں بھی دونوں کا ترک ماخوذ ہوگا اور ایک نسخہ میں مصرعہ اوئی میں مال اور دوسرے میں باخت ہے مگر میں نے گداخت کے ساتھ جسم کو زیادہ مناسب سمجھا اور چونکہ اصل نسخوں میں عدم تعارض ہے اسلئے مجموعہ نسخین سے بھی دونوں قسموں کا دونوں کے لیے تارک ہونا مفہوم ہو گیا اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ درویش مدوح فی المقام کی قسم سائل کیسے ہو سکتی ہے کیونکہ جو شخص خود اپنے مال و جان کو خدا کر دیا کہ کسی سے مانگے گا کیونکہ جواب یہ ہے کہ بعض افراد سوال کی واجب بھی ہیں وہ ایسے موقع پر ضرور سوال کر گیا ورنہ تارک واجب ہوگا جو کہ جسم گداختن کے منافی ہے کیونکہ جسم گداختن کے لیے مقتضیات شہوت و غضب کا فنا لازم ہے اور سوال واجب سے عار کرنا جو کہ کبر کا شعبہ ہے ناشی ہے غضب نفسانی سے اور اس کا فنا مفروض ہو چکا اور وہ فرد واجب یہ ہے مثلاً نماز کے لیے قبلہ کا سوال کرنا کہ مر ہے وضو کے لیے پانی کا پتہ پوچھنا کہ کمان ہے یا خود پانی کا مانگ لینا کہ جب یہ یقین ہو کہ بطیب خاطر دیدیگا یا تحفہ کے وقت کسی سے سدریق مانگ لینا و مثل ذلک یا بیان اشارت اس شبہ کا یوں جواب دیا جائے کہ سائل سے مراد سائل من اللہ ہے مگر اس صحت میں اسکو قرآن مجید کی تفسیر نہ کہا جاوے گا بلکہ تاویل بطر اعتبار کے کہیں گے وکل و ہتہ ہو مولیہا اور لفظ خاصہ کا شعر سابق میں بڑھانا شیر اس طرف ہے کہ درویشی میں ریاضات خاصہ جس میں تعلقات ظاہری متروک ہو جائیں لازم اور مدار مطلق فضل نہیں ہاں موجب کمال ضرور ہیں باقی قلب کا مسخر تعلقات و عباد مال و لہجہ نہ ہونا یہ مطلقاً درویشی میں فرض ہے اور خود درویشی بھی فرض ہے پس حاصل مقام یہ ہو کہ نیستی کے اختیار کرنے سے ہر درویش مدوح ہے خواہ یہ نیستی بچنے ترک تعلقات مباحہ ظاہر بھی ہو یا صرف باطناً ہو خاص کر وہ درویش جو دونوں کا جامع ہو آگے نیستی کی صیح پر تفریح فرماتے ہیں کہ جب یہ بات معلوم ہو گئی (پس تو درویش بلا) سے خواہ جسم کے متعلق ہو یا مال کے شکایت کا اظہار مت کر کیونکہ وہ نیستی کی طرف ایک سبب خوش رفتار ہے (یعنی اگر صبر کیا جاوے تو اس سے مال باختن یا جسم گداختن کے برکات حاصل ہونگے جس کی اوپر صبح سن چکے ہو اور بردار یعنی آواز برداشت و اظہار کردن میں اشارہ ہے عدم ذمہ شکوئی الی اللہ کی طرف جو اس آیت میں مذکور ہے قال انما شکوہی و حزنی الی اللہ الا یہ آگے مضمون کو مختصر کر کے فکر کرنے کا امر تاکہ اس سے فضائل اس ترک کے معلوم ہوں اور ذکر کرنیکا امر تاکہ اس سے فکر صحیح ہو سکے اور فکر صحیح کے بعد ترک پر عمل ہو سکے کہ مقصود عمل ہی ہے اور طاعات و اعمال کا امر کہ وہ خود مقصود ہی ہیں اور پھر ان اعمال و طاعات پر کہ سلوک کمال سے میں جذبگی

مرتب ہونا اور اوس جذب سے قرب خاص کا حاصل ہو جانا بیان فرماتے ہیں یعنی اس قدر تو  
 (نفوذ نیستی کے متعلق) ہم کہہ چکے باقی (مضمون میں) تو فکر کر لے (یعنی سوچ لے) کہ اور غرات بھی  
 اس کے معلوم ہونگے اور اوس سے زیادہ رغبت اس ترک کی ہوگی (اور) اگر فکر جا مد (انفسردہ)  
 ہو اور کام نہ لے (تو جا ذکر (الہی) کر دیکھ نکمہ ذکر (الہی) فکر کو حرکت میں لاتا ہے (اور اوس سے)  
 حقائق قلب پر وارد و منکشف ہونے لگتے ہیں پس ذکر کو اس (فکر) انفسردہ کا خوشید بنا لے  
 (آفتاب میں کو خاصیتیں ہیں تنویر اور حرکت دادن انفسردہ جیسا سج جو جا مد بھی کچل کر اور بانی  
 بنکر چلنے لگتی ہے اور نائین کہ انفسردہ پڑے تھے خوشید کے طلوع کے وقت دن ہوئیے دن میں  
 حرکت ہونے لگتی ہے اسی طرح ذکر فکر کو متحرک اور حقائق کو منور کر دیکھا اور اس سے یہ نہ سمجھا جاوے  
 کہ مقصود ذکر سے صرف تحریک فکر و تنویر حقائق کشفیہ ہیں جنہیں سے غرات فقر و ترک بھی ہیں بلکہ  
 اصل معاملہ بالعکس ہے یعنی خود تحریک فکر و انکشاف حقائق سے مقصود یہی ذکر ہے جو تمام طاعات  
 کو شامل ہے کما فی الحسین بل کل مطیع للہ تعالیٰ فہو ذاکر اور فکر اوس کا آلہ ہے کہ جب  
 فکر سے حقائق واقعہ منکشف ہو جاوین تو ذکر و طاعات کو خوب خلوص سے بجا لادیکھا چنانچہ  
 خود مولانا کا کلام بھی اس پر دال ہے کیونکہ اوپر نیستی بخیر ترک تعلقات کی مدح تھی اور  
 ظاہر ہے کہ یہ ترک ایک طاعت ہی ہے جو کہ فرد ہے ذکر کی اور اس کی مدح اس کے اختیار کرنے ہی  
 کے لیے کی ہے اور دوسری وجہ مدح سمجھنے کے لیے فکر کا امر کیا ہے تاکہ اور وجہ معلوم کر کے  
 اوس طاعت کو اور زیادہ رغبت سے اختیار کیا جاوے پھر جو فکر کی تحریک کے لیے ذکر کا امر  
 فرماتے ہیں اس سے مقصود یہ ہے کہ فکر جو کہ آلہ مقصود ہے اور مقصود بالعرض ہے اس لیے  
 ایک درجہ میں اوس سے بھی کام لینا ضروری ہے تو وہ بھی اس مقصود بالذات یعنی ذکر و طاعت  
 ہی کے اختیار کر عیسے کام دیتا ہے اور اس سے دور کا شبہ نہ کیا جاوے بات یہ ہے کہ ذکر و طاعت  
 کے دو درجے ہیں ایک ابتدائی اور اس سے تو فکر کو حرکت ہو کر بصیرت و معرفت میسر ہوتی ہے  
 اور ایک انتہائی اور کمال کا درجہ وہ اوس بصیرت کے بعد میسر ہوتا ہے پس ابتدائی درجہ ذکر  
 و طاعت کا سبب ہے حرکت فکر کا اور انتہائی درجہ فکر و طاعت کا سبب ہے حرکت فکر یہ کا  
 پس موقوف ہونا اور اعتبار سے ہے اور موقوف علیہ ہونا اور اعتبار سے پس دور نرم اور اس  
 مضمون مذکور یعنی ترغیب ذکر پر جو کہ شامل ہے تمام اعمال و طاعات کو ایک شبہ ہوتا تھا  
 کہ اکابر کے کلام سے اور خود نصوص صحیحہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اصل مد ار جذب الہی پر ہے  
 چنانچہ خود مولانا نے بھی سرخی قال البسی صلی اللہ علیہ وسلم لیس ملائین آخ کے قبل ایک مناجات  
 میں انکی تسبیح کی ہے سنا خواہی تو خواہی کس آخ پھر اعمال کو اس میں کیسا داخل جسکا

یہاں امر کیا جاتا ہے آگے اور اسکا جواب دیتے ہیں کہ واقعی اصل توجذب (الشی) ہی ہے اسے  
خواجہ تاش لیکن تو عمل کرتا رہا اس جذب پر موقوف مت رہ۔ کیونکہ ترک عمل مثل نازک نیکی  
ہے (اور) نازک ناکب مناسب کسی جان باز (اور عاشق) کے لیے ہے (مطلب یہ کہ ترک عمل شان  
طالبت و عبدیت کے خلاف ہے پس تو طالب ہونے کی حیثیت سے) نہ تو قبول کو سوچ اور نہ  
رد کو اسے (بلکہ) مرونی کا ہمیشہ لحاظ رکھ (اور اس کے مقتضی پر چلتا رہا اس جواب کا  
حاصل یہ ہوا کہ اگر فرض کیا جاوے کہ عمل کا کوئی بھی ثمرہ نہیں مگر شان محبت خود مقتضی ہے  
کہ محبوب کی طاعت کی جاوے یہ جواب تو عاشقانہ ہے آگے دوسرا جواب حکیمانہ اور حجت علی الشارح  
وغیر العشاق جیسا ہے وہ یہ کہ ہم نے مانا کہ کام جذب ہی سے ہوتا ہے لیکن عادت اکسیر جاری  
ہے کہ یہ جذب بھی اس عمل پر مرتب ہوتا ہے پس اس جذب کی تحصیل کے لیے بھی عمل ہی کی  
ضرورت ہوئی اور ترقب یہ ہوگی کہ اعمال پر جذب مرتب ہو گا پھر جذب پر مقصود پس عمل  
کہ نامنائی اعتقاد و تشریت جذبہ کے نہ ہوا بلکہ عین علامت ہوا اصل اعتقاد کی پس فرماتے ہیں  
کہ ہم نے جو کہا ہے امر را دہنی رامی بین مدام اگر ایسا کر دگے تو دفعہ مرغ جذب آشیانہ سے  
اڑیگا (اور اس سے تمہارا کام بن جاویگا اور عمل تو اس وقت بھی رہیگا لیکن اس حالت  
میں ایک تغیر ہوگا اس تغیر کے وقوع کو کہ ایک واقعہ خبر یہ ہے بصورت انشاء کے بعید  
بتلائے ہیں کمافی قول تعالیٰ قل نحن کان فی الضلالۃ لعلہم دلا لرحمن مآ الا یہ و کمافی قول تعالیٰ  
ربنا لا تؤخذنا ان نسینا الا یہ امی لنع الممد دلائع المواخذة و کمافی قول تعالیٰ فیضکوا قلیلاً  
ولیکوا کثیراً امی یضکون و یبکون یعنی جب تو نے صبح کو دیکھ لیا اس وقت شمع بجھا دینا (مقصود  
اس سے جگہ خبر یہ ہے صبح کے طلوع ہونے سے حاجت شمع نہ رہیگی کیونکہ نور جو کہ شمع سے مقصود تھا  
وہ بوجہ اکل بلا شمع حاصل ہے یہ ہے وہ تغیر جسکی تقریر یہ ہے کہ طریق میں مقصود تو دراصل  
طاعت ہے جیسے مشبہ بہ میں مقصود نور ہے اور اسکا ذریعہ قبل جذب کے جدوجہد و اہتمام  
و کلفت تھا جیسے مشبہ بہ میں نور کا ذریعہ شمع تھی اور بعد جذب کے اس طاعت کا ذریعہ شوق  
و ذوق و تقاضا طبعی ہو جاتا ہے جس کے خلاف کرشمے سخت تکلیف ہوتی ہے جس طرح قبل  
جذب عمل میں تکلیف ہوتی تھی جیسے مشبہ بہ میں اب نور کا ذریعہ صبح ہو جاتی ہے پس تکلیف  
شرعیہ تو مرفوع نہ ہوگین البتہ تکلیف لغویہ یعنی کلفت اور صعوبت رفع ہوگئی آگے اس  
جذب کے آثار خاصہ جنکا حاصل قرب خاص ہے بیان فرماتے ہیں کہ جب آنکھیں گرداختہ ہوں  
تو دھیرا ان آنکھوں کا نور حق تعالیٰ کا نور ہے (جیسا وار ہے کنت سمع الذی سمع فی لہور  
الذی یبصر فی) اور وہ اس نور کے ذریعہ سے مغفون کو (یعنی مقصود کو) دیکھنے لگتا ہے عین



پوست میں (یعنی غیر مقصود میں) میٹکب یہ کہ مظاہر میں ظاہر کا مشاہدہ کرنے لگتا ہے اور  
واصل و عارف کی یہ حالت ظاہر ہو آگے ہی پیش کو دوسرے عنوانوں سے بیان فرماتے ہیں کہ  
وہ ذرہ میں (یعنی کائنات عالم میں) خورشید بقا (یعنی نور باقی) کو کہ حق تعالیٰ ہے) مشاہدہ  
کرتا ہے (اور) قطرہ میں (یعنی کائنات عالم میں) تمام دریا (یعنی وجود حقیقی) کو مشاہدہ کرتا ہے  
(وجود حقیقی کی دریا سے تشبیہ اس اعتبار سے ہے کہ سطح دریا نشاء وجود قطرات کا ہوتا ہے سطح  
حق تعالیٰ نشاء وجود ممکنات کے ہیں گو طریق منشا ریت جدا جدا ہوں گے لیکن عودہ ہر قطرہ صوفی کی طرف

## بار دیگر رجوع کر دن بقصد آن صوفی بر لب جوئے

(بار دیگر اس لیے کہا کہ ایک بار اسکے قبل رجوع بقصد فرمایا ہے)

سر نشاید باد وادن از عملی  
سر کو جنبی سے برباد کرنا نہ چاہیے  
بر من آسان کرد سیلی خوردنم  
اُسے بھگو سیلی کھانا آسان کر دیا ہے  
گفت اگر مشتش زخم من خصم وار  
کہا کہ اگر میں اُسکو خامانہ ایک گھونٹا ماروں  
شاہ فرما ید مرا زجر و قصاص  
بادشاہ میرے لیے زجر اور قصاص کا حکم دیجیے  
او بہانہ میکند تا درفتد  
وہ بہانہ ڈھونڈتا ہے تاکہ گر پڑے  
کہ قصاصم افتد اندر زیر تیغ  
کہ مجھ پر تیغ قصاص واقع ہو  
عزمش آمد کش بر قاضی برد  
تو اسکا عزم یہ ہوا کہ اُسکو قاضی کی طرف لجاؤ

گفت صوفی در قصاص یک قفا  
صوفی نے کہا کہ ایک قفا کے انتقام میں  
خرقہ تسلیم اندر گر و خنم  
خرقہ تسلیم جو میری گردن میں ہے  
دید صوفی خصم خود را سخت زار  
صوفی نے اپنے معاضیہ کو بالکل ہی ناز دیکھا  
او بیک مشتّم بریزد چون رصاص  
تو وہ میرے ایک ہی گھونٹے کو رائگہ طرح بکھر جائیگا  
خمیر ویران است و بشکستہ و تند  
خمیر ویران ہے اور شکستہ چوب ہے  
بہر این مُردہ در بلیغ آید و بلیغ  
اس مُردہ کی وجہ سے در بلیغ آتا ہے در بلیغ  
چون نمیتا نست کف بر خصم زد  
جب دعا علیہ پر ہاتھ نہ چلا سکا

کہ ترازو بے حق ست و کیل و  
 کیونکہ وہ حقوق کے لیے میزان اور کیال ہے  
 مخلص ست از مکر دیو و جیلہ اش  
 سبب رہائی کلمہ شیطان کے کرد جیلہ سے  
 ہست او مقراض حقاد و جدال  
 وہ قاطع ہے کینوں کا اور جدال کا  
 دیو در شیشہ کند افسون او  
 دیو کو شیشہ میں کر لیتا ہے افسون  
 چون ترازو دید خصم پر طبع  
 جان خصم پر طبع نے ترازو کو دیکھا  
 ورترازو نیست گرافزون ہمیش  
 اور اگر ترازو نہیں ہو تو اگر تو اسکو یاد بھی دیک  
 کے شود راضی ز تو طبع تہیش  
 کب تجھ سے راضی ہو اسکی طبع خالی  
 ہست قاضی رحمت و دفع ستیز  
 قاضی رحمت ہے اور سبب دفع ستیز ہے

زان سوے حق ست دائم میل و  
 اس سبب حقوق کی طرف اور سکا میلان ہے  
 مامن ست از قید دیو و قیلہ اش  
 سبیل من کا ہے شیطان کی قید سے اور قیلہ سے  
 قاطع جنگ و خصم و قیل و قال  
 اور قاطع ہے خصمین کی جنگ اور قیل و قال کا  
 فتنہ ہا ساکن کن دقانون او  
 فتنوں کو ساکن کر دیتا ہے اسکا قانون  
 سرکشی بگزارد و گرد و تبع  
 سرکشی کو چھڑ دیتا ہے اور تابع ہو جاتا ہے  
 از قسم راضی نگر دوا گیش  
 قسم کھانے سے بھی راضی نہو اسکی آگاہی  
 از پے بیداشی و ابلیش  
 بوجہ اسکی بیداشی اور ابلیش کے  
 قطرہ از جبر عدل و ستیز  
 قطرہ ہے دریائے عدل قیامت سے

صوفی نے (اپنے دل میں) کہا کہ ایک (صوب) قفا کے انتقام میں (اپنا) سر کو چھنی سے برباد کرنا  
 نہ چاہیے (یعنی اگر میں اس سے بدلہ لوں تو یہ غایت ضعف سے مر جاویگا پھر میں قصاص میں مارا جاؤنگا  
 تو یہ خلاف بصیرت ہے نیز فرقہ تسلیم جو میری گردن میں دپڑا ہے اسے تو مجھ کو سیلی کھانا اسان  
 کر دیا ہے اس پر ظاہر آشہہ ہوتا ہے کہ جب تسلیم کو مانع قصاص قرار دے لیا پھر قاضی کے پاس  
 جا کر کیوں فریاد کی جیسا عنقریب آتا ہے جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس فریاد سے ممکن ہے کہ مقصود  
 بالذات قصاص نہ ہو بلکہ مقصود بالذات یہ ہو کہ دوسرے لوگ دوسرے صوفیہ غریب پر ایسی حرکت  
 کریں کہ اس غرض کے لیے قاضی قصاص یا اور کوئی تعزیر تجویز کرے تو اس صورت میں یہ قصاص یا

تعمیر مقصود بالعرض ہوگی پس اس غرض کے لحاظ سے فریاد اور تسلیم میں منافاة نہ ہوئی اور نہ زمین  
 قیمتی کہ خواہ قصاص ہو یا اور کوئی زجر ہو سرخی آئندہ کے شعر دوم و سوم سے اور دوسرے صوفیہ  
 کی مصلحت کی مقصودیت اس سرخی کے بعد کی سرخی کے ختم کے قریب کے اس شعر سے لے کے روا  
 باشد کہ ہر خرس تلاش و صوفیان را صفع اندازد بلاش + مفہوم ہوتی ہے آگے تفسیر ہے شعر بالا  
 کی یعنی صوفی نے اپنے مدعا علیہ کو بالکل ہی زار و خیف (دیکھا اپنے جی میں) کہا کہ اگر میں اسکو  
 خصمانہ ایک گھونٹا ماروں۔ تو وہ میرے ایک ہی گھونٹے سے رائیگ کی طرح بکھر جائے گا (پھر) بادشاہ  
 میرے لیے نذر اور قصاص کا حکم دیکھا اس لیے ایسا کہ ناخلاف بصیرت ہے جیسا اوپر گذر آگے  
 اسکی مثال ہے کہ) خیمہ ویران ہے اور نیکستہ چوب ہے۔ وہ بہانہ ڈھونڈتا ہے تاکہ گر پڑے۔ اس  
 مردہ کی وجہ سے (مجھکو) دریغ آتا ہے دستخ کہ مجھ پر تیغ قصاص واقع ہو یعنی یہ تو گویا مردہ ہے  
 اگر اسکو مار دیا تو کیا وصول ہو اس ایک مردہ کو مار دیا پھر عرض میں مارا جاؤں جو کہ معتد بہ  
 زندگی رکھتا ہوں غرض) جب (اپنے) مدعا علیہ پر ہاتھ دچلا سکا۔ تو اسکا عزم یہ ہوا کہ اسکو  
 قاضی کی طرف لیجاوے کیونکہ وہ حقوق (عباد) کے لیے میزان اور کیمیا ہے کہ حقوق کی تعیین  
 کرتا ہے) اس سبب سے حقوق کی طرف ہمیشہ اسکا میلان ہے (تاکہ اونکی متفق کر کے اونکی تعیین  
 و تیز کرنے بطرح وزن و کیل سے ہر ایک کا حق معلوم ہو جائے کہ اسکا اتنا چاہیے اور قاضی) سبب  
 دہائی کا ہے شیطان کے کہ و حیلہ سے (اور) سبب میں کا ہے شیطان کی قید سے اور قول سے  
 (قبیلہ بکسرتا قول بکافی قول تعالیٰ و قبیلہ یارب و انتا للجنسینہ مطلب یہ کہ شیطان جو کسی خائن  
 کو کہ و حیلہ سکھاتا ہے دوسرے کے حق کو کم و بیش کر نیکی لیے اور شیطان اس خائن کو اپنے اس  
 قول و وسوسہ میں مقید کر لیتا ہے کہ وہ اس پر عمل کر نیکی لیے آزاد ہو جاتا ہے قاضی اپنی تحقیق و  
 متفق سے مظلوم کو اس سے خلاصی دیتا ہے اور) وہ قاطع ہے کیونکہ کا اور جدال کا۔ اور قاطع  
 ہے متخاصمین کے جنگ اور قیل و قال کا (اور) دیو کو شیشہ میں (مقید) کر لیتا ہے اسکا افسون  
 (اور) فتنوں کو ساکن کر دیتا ہے اسکا قانون۔ (دیو در شیشہ گردن مغلوب گردن اور قاضی کو  
 ترازو سے تشبیہ دی ہے آگے اس مشبہ کی خاصیت بیان کرتے ہیں تاکہ بواسطہ تشبیہ کے قاضی کے  
 لیے بھی اسی خاصیت کا اثبات ہو جاوے یعنی ترازو ایسی چیز ہے کہ) جہاں خصم پر طبع نے ترازو کو  
 دیکھا (وزن) سرخی کو چھوڑ دیتا ہے اور تابع ہو جاتا ہے اور اگر ترازو نہیں ہے تو اگر تو اس  
 (خصم) کو زیادہ بھی دیدے (تب بھی) قسم کھانے سے بھی راضی نہ ہوا و سکی آگاہی (اور) ہوشیاری  
 جس میں تجربہ بھی داخل ہے یہ اسناد مجازی الی السبب ہے یعنی بسبب ہوشیاری و تجربہ کے کہ بہت  
 سے لوگوں کو اس نے جھوٹی قسمیں کھاتے دیکھا ہے زیادہ پر بھی راضی نہ ہو یہی گمان رہے کہ شاید

کم ہوا در جب با وجود آگاہی کے وہ راضی نہ ہو تو اگر آگاہی سے بھی خالی ہو اس حالت میں تو کس  
تجربہ سے راضی ہوا اسکی طبع خالی رہو جو اسکی بیدار نشی اور اہلی کے (کہ وہ زیادہ سبب ہے ناراضی کا  
کیونکہ تجربہ کا معارض تو کبھی دوسرا تجربہ بھی ہو جاتا ہے کہ بعض لوگ زیادہ بھی دیدیا کرستے ہیں پھر اپنی  
ہوشیاری سے تخمین بھی زیادتی کا کر سکتا ہے اور اہلی میں تو اس کے پاس کوئی آگاہی نہیں یقین  
زیادت کا اور بیدار نشی سے مراد خاص ذہنی قسم ہے جمیع دوسرے کو جو نااہلی سمجھا کرے مطلق بیدار نشی  
مراد نہیں ہے تاکہ یہ شبہ ہو کہ بعض اوقات نا تجربہ کاری اور بھولے پن سے باوجود کسی کے بھی  
زیادت کا یقین کر لیتا ہے اور قرینہ اس شخص کا غلبہ ہے اس قسم کے وقوع کا اور دوسری قسم کے  
لوگ تو بہت ہی کم ہیں (اور) قاضی رحمت ہے اور سبب دفع متیز ہے (اور) قطرہ ہے دریا سے  
عدل قیامت سے (یعنی جس عدل کا ظہور قیامت میں ہو گا) اسکا ایک منظر عدل قاضی ہے جس طرح  
قطرہ منظر اور حاکمی ہوتا ہے بحر اور اس کے اوصاف و خواص کا وہ شخص فیض اور عدل کی یہ ہے  
کہ اس عدل کی غایت جزا و سزا ہوگی اور سی غرض ہوتی ہے قاضی کی اور طلب ان اشعار کا یہ  
ہے کہ قاضی باعتبار اصل وضع قضا کے ایسا ہوتا ہے فلا ینتقض بالظالم)۔

قطرہ گر چہ خرد و کو تہ پا بود  
قطرہ اگرچہ خرد اور کوتاہ قدم ہوتا ہے  
از غبار اری پاک داری کلمہ را  
اگر تو غبار سے اپنے کلمہ پاک رکھے  
جز وہاں بر حال نگہا شاہ دست  
اجزا احوال گل پر شاہ ہوتے ہیں  
آن قسم بر جسم احمد اند حق  
وہ قسم جہم احمد بر حق تعالیٰ نے جاری فرمائی ہے  
مود بر دانه چیرا لرزان ہدے  
چوننی ایک دانہ پر کیون لرزان ہوتی

لطف آب بجزاز و پیدا بود  
آب بحر کی لطافت اُس سے ظاہر ہوتی ہے  
توزیک قطرہ بہ بینی دجلہ را  
تو ایک قطرہ سے تودجلہ کو دیکھنے لگے  
چون شفق غماز خورشید آمدست  
جس طرح شفق غماز خورشید ہے  
انچہ فرمودہ است ششم بالشفق  
وہ جو فرمایا ہے کہ قسم کھاتا ہوں شفق کی  
گر از ان یک دانہ خرمن دان بے  
اگر اس دانہ کے ذریعہ وہ خرمن کی جاننے والی ہوتی

دیہان سے انتقال ہے مضمون توحید کی طرف چنانچہ سب اشعار کا عنوان بالخصوص شعر ثانی  
و شعر اخیر کا اس پر دال ہے کیونکہ مولانا ان ہی عوانات سے اکثر جگہ یہ مضمون لایا کرتے ہیں  
اور نیز کلمہ کا پاک رکھنا جو شعر ثانی کا مدلول ہے اسی کی شرط ہو سکتی ہے نہ کہ دلالت قطرہ  
ظاہری علی انہما نظر اہری کی یعنی صفت الہی کے منظر ہونے میں کچھ قاضی ہی کی تخصیص نہیں

بلکہ تمام مخلوق منظر ہے نہات اکبہ کی اور یہ صلیح قاضی کی منظریت مثلاً منظریت قطرہ کے ہے اسی طرح  
 تمام مخلوق کی منظریت اسی کے مشابہ ہے آگے منظریت قطرہ کی کیفیت بیان کرتے ہیں کہ قطرہ اگرچہ  
 (مقدار میں بھی) خود اور (دفعہ میں بھی) کوتاہ قدم ہوتا ہے اور ظاہر بھی ہے کہ دریا جتنی دور  
 چلا جاتا ہے عادتاً ایک قطرہ اوس قدر دور نہیں جاتا مقوڑی ہی دور میں جذب اور خشک  
 ہو جاتا ہے اور خودی سے اوسکا نقصان ذات اور کوتاہ پائی سے اوسکا نقصان صفات معلوم  
 ہو یعنی کوتاہ نقص الذات والصفات ہوتا ہے لیکن آب بحر کی لطافت اوس سے ظاہر ہوتی ہے  
 (اور وہ اوس کا منظر ہوتا ہے کیونکہ اس میں تو اوس کے مشابہ ہی ہوتا ہے اسی طرح ملکات  
 باوجود ناقص ہونے کے منظر ہیں ذات و صفات حق کے اور اگر اس منظریت کی تجھ کو معرفت نہ ہو  
 تو دہر اوسکی یہ ہے کہ اوسکی شرائط نہیں پائی جاتیں جن میں سے ایک اہم شرط ترک حرام و ترک  
 انہماک فی الشہوات ہے چنانچہ اگر تو غبار سے (اپنے) گلہ (یعنی ذہن) کو پاک رکھے تو ایک قطرہ  
 سے تو دجلہ کو دیکھنے لگے (غبار سے مراد لقمہ حرام و نحوہ کہ چشم قلب کو تاریک کرتا ہے مثل غبار  
 ظاہری کے چشم سر کے لیے اور قطرہ سے ممکن کو اور دجلہ سے واجب کو تشبیہ دی ہے باعتبار نقصان  
 و کمال و منظریت و ظاہریت کے قطع نظر دوسرے اوصاف سے پس اس سے اتحاد حقیقت ممکن و  
 واجب کا شبہ نہ کیا جاوے جو کہ قطرہ و بحر میں متحقق ہے آگے دوسری تشبیہات اس دلالت  
 ممکن علی الواجب کی لاتے ہیں کہ جس طرح اس دلالت کی ایک تشبیہ قطرہ اور بحر کی مثال تھی اسی طرح  
 اسکی دوسری تشبیہ یہ ہے کہ (اجزاء احوال کل پر شاہد و دال) ہوتے ہیں (تیسری تشبیہ یہ ہے  
 کہ) جس طرح شفق غماز خورشید ہے (بوجہ اس کے کہ شفق نور خورشید کا عکس ہوتا ہے جب  
 وہ آفتاب کے قریب ہوتا ہے آگے مولانا بطور جملہ معترضہ کے خورشید و شفق حسی سے ایک خورشید  
 و شفق معنوی کی طرف کہ اوس میں بھی ایسی ہی دلالت ہے اور اسی اعتبار سے وہ چوتھی تشبیہ  
 ہو سکتی ہے فرماتے ہیں کہ) وہ قسم (جس کا ذکر دوسرے مصرعہ میں ہے) جسم احد برحق تعالیٰ  
 نے جاری فرمائی ہے (یعنی) وہ جو فرمایا ہے کہ قسم کھاتا ہوں شفق کی (قرآن مجید میں فلا تم  
 بالشفق آیا ہے مگر لاکے زائد ہونے سے مراد قسم ہے ایک تو اس وجہ سے دوسری ضرورت  
 شعر سے نظم میں صرف قسم لائے ہیں اور بضرورت شعریم کو ساکن پڑھنا چاہیے اور ایک نسخہ میں  
 کلام الشفق ہے اسکو روایت بالمعنی کہنا چاہیے مولانا نے لسان اشارت بطور علم اعتبار کے  
 شفق سے مراد جسم محمدی لبا کہ وہ منظر ہے خورشید روح محمدی کا آگے پانچویں تشبیہ ہے کہ  
 چوتھی ایک دانہ برکیوں لرزان (ترسان) ہوتی (جس طرح اب لرزان ہے کہ اوس کے  
 فوت ہو جانے سے خالفت ہے کہ پھر کیا کھاؤنگی) اگر اوس دانہ کے ذریعہ سے وہ خرمن کی جانب

ہوتی کہ کیونکہ اسکو جاننے کے بعد مطمئن ہوتی کہ اگر یہ نہ رہیگا خرمن سے اور حاصل ہو جاوے گا پس دانہ وال اور منظر ہے خرمن کا مگر جسکو اسکی معرفت نہیں وہ پریشان ہے اور صاحب معرفت مطمئن ہے پس اسی طرح جس کو کمالات سے واجب کی معرفت ہوگئی وہ ادخوف علیہم وادھم یحزونی کا مصداق کامل ہو گیا ورنہ بچو غم کب اللہ اور یحشون الناس کتشیۃ اللہ اور امن خشیۃ کا مصداق رہا آگے عود ہے قصہ کی طرف۔

در مکافات جفا مستجل است  
مکافات جفا میں جلدی کر رہا ہے  
از تقاضاے مکافات غافل  
اور تقاضاے مکافات سے غافل ہے  
کہ فرو آویخت عقلت پر دہات  
تیری عقل نے تیرے پرے ٹکا رکھے ہیں  
جرم گردون رشک برے برصفت  
تو جرم فلک تیری صفائی پر رشک لپاتا  
اندک اندک عذر منخواہ از حقوق  
تھوڑا تھوڑا آزاد رہی سے عذر چاہتا رہ  
آب خود روشن کن اکنون و محجب  
اپنا پانی اب صاف کرے اے محجب

بر سر حرف آ کہ صوفی بیدل است  
مضمون کے سلسلہ پر آجا کیونکہ صوفی بیدل ہے  
اے تو کردہ ظلمہا چون خوشدلی  
ان شخص کو تو بہت ظلم کیے ہوئے ہیں کیونکہ خوشدل ہے  
یا فراموش شدست آن کردہات  
یا کہ تجھ کو اپنے دیکھے ہوئے کام فراموش ہو گئے  
گر نہ خصمیہا ستے اندر قفات  
اگر تیرے تعاقب میں خاصیتیں نہ ہیں  
لیک مجبوسی برائے آن حقوق  
لیکن تو ان حقوق کے سبب مجبوس ہو رہا ہے  
تا میکبارت بھیگر و محتب  
تاکہ تجھ کو عتب و نعت نہ پڑے

مضمون کے سلسلہ پر آجا کیونکہ (دوہ) صوفی بیدل (دہو رہا) ہے (اور) مکافات جفا میں جلدی کر رہا ہے (کہ) اوس ظالم سے جلدی بدلہ لوں آگے مضمون نصیحت کی طرف انتقال ہے (کہ) اے شخص کو تو بہت سے ظلم کیے ہوئے ہیں کیونکہ غرض دل ہے (اور) تقاضاے مکافات سے غافل ہے (مکافات سے تاخذ نہ کر دی گئی اور بعض نسخوں میں مکافی یعنی مکافات کتندہ اور مطلب ظاہر ہے) یا کہ (یاد ہونے پر غافل نہیں بلکہ تجھ کو اپنے دیکھے ہوئے کام فراموش ہو گئے اور یاد ہی نہیں رہے اور فراموشی کے سبب) تیری عقل نے (جس سے انجام کو سوچ کر ڈرتا) تیرے پردے ٹکا رکھے ہیں (یعنی تیری آنکھوں کے سامنے حجاب ہو گیا ہے کہ حقیقت کو نہیں

دیکھ سکتا ہو کہ قولہ تعالیٰ و کَلَّمَ الْبَصَارَ سَمِیعًا خَیْرًا وَّ اَوْرِدَ اِلَیْهِ اَصْنَافَ تَابَعِیَّ طَرَفِ  
 بادنی ملا بہت ہے مطلب یہ کہ باوجود یاد ہونے کے غفلت ہے یا یاد ہی نہیں یعنی تمامی ہے یا  
 عملی ہے آگے ان مظالم کا ضرر عاجل و آجل بیان فرماتے ہیں کہ ضرر عاجل تو یہ ہے کہ اگر تیرے  
 تقاب میں محاصرت نہ ہو تین (پس خصیما بیاسے معروف ہے) تو جرم فلک (جو کہ ہر وقت کسی نہ کسی  
 کو کب سے منور ہی رہتا ہے) تیری صفائی (اور نورانیت) پر رشک لپجاتا لیکن تو تو ان حقوق (و  
 خاصات) کے سبب (ظلمات و کدورت باطنیہ میں) محبوس ہو رہا ہے (اس لیے فوراً حاصل نہیں ہوتا  
 اور ضرر عاجل ہوا جس سے بعد میں ضرر آجل مواخذہ آخر وہ یہ کہ پیدا ہو گا اس لیے تجھ کو لازم ہے  
 کہ) تھوڑا تھوڑا آزاد رہی (گذشتہ) سے عذر چاہتا رہ یعنی جو صاحب حقوق ملتے جاویں  
 اون سے وقتاً فوقتاً معافی چاہتا رہ) تاکہ تجھ کو محسوس (محاسب حقیقی آخرت میں) دفعۃً (و بغتۃً)  
 کہ تجھ کو مواخذہ کا گمان بھی نہ تھا) نہ پکڑے (اور گمان نہ ہونا خواہ اعتقاداً ہو جیسا عفو کا بلا دلیل  
 یقین کر لیا ہو یا حالاً ہو کہ اس کا تدارک دنیا میں نہ کیا ہو جس سے اس گمان کا گمان ہوتا ہے  
 اور اس مواخذہ سے آخر وہ یہ مراد ہونے کا قرینہ دوسرے مصرعے میں لفظ اکنون ہے اگر تو اس  
 مواخذہ سے بچنا چاہے تو اپنا پانی اب (یعنی دنیا میں) صاف کر کے لے لے محب دپانی سے اعمال کو  
 تشبیہ دی ہے کہ پانی مادہ حیات جیسی ہے اور اعمال مادہ حیات روحی اور تائید اس تشبیہ کی  
 اس حدیث سے ہوتی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب دیکھا کہ عثمان بن  
 مظنون کا ایک چشمہ جاری ہے اور آپ نے تعبیر میں یہ ارشاد فرمایا ذلک علیہ الحدیث)۔

## رفت صوفی سوے آن سیلی زدن بردن اور بقا صوفی

دست زد چون مدعی بردنش  
 مدعی کی طرح اُس کے دامن پر ہاتھ مارا  
 کاین خیر ادبار را بحر نشان  
 کہ اس خیر ادبار کو گدھے پر بٹھلائیے  
 آنچنانکہ راسے تو بیند سرا  
 صبر آپ کی راسے مناسب دیکھے

رفت صوفی سوے آن سیلی زدن  
 صوفی اپنے اس بلی مارنے والے کیطرت چلا  
 اندر آوردش بر قاضی نشان  
 اوسکو قاضی کے پاس نشان نشان لایا  
 یا زرخیم درہ اورادہ جزا  
 یا زخم درہ سے اوسکو سزا دیکھے

کانکہ از زخم تو میسز در دمار  
 کیونکہ بر شخص آپ کی مرگ و مراد سے ہلاکت میں  
 وانکہ از زجر تو بیند مرگ خویش  
 اور جو شخص آپ کے زہر سے اپنی موت دیکھے  
 در حد و تضریر قاضی ہر کہ مرد  
 قاضی کی حد و تضریر میں جو شخص مر گیا  
 نائب حق است و سایہ عدل حق  
 وہ نائب حق ہے اور ظل ہے عدل حق کا  
 کو ادب از بہر مظلومے کند  
 کہ وہ تادیب ایک مظلوم کے لیے کرتا ہے  
 چون بر اے حق و وزیر اجل است  
 چونکہ حق تعالیٰ کے اور یوم قیامت کے لیے ہے  
 عاقلہ او کیست دانی ہست حق  
 او کا عاقلہ تو جانتا ہے کہ حق تعالیٰ ہے  
 آنکہ بہر خود زرد او ضامن است  
 جو شخص اپنے لیے مارے وہ ضامن ہوتا ہے  
 گر پدر زرد مر پس را اود بگرد  
 اگر باپ نے بیٹے کو مارا وہ مر گیا  
 زانکہ اورا بہر کار خویش زرد  
 کیونکہ اپنے ادا کرنے کے لیے مارا ہے  
 چون معلّم ز دضبی را شد تکلف  
 اگر معلم نے تڑپے کو مارا وہ تلف ہو گیا  
 کان معلّم نائب اقتاد و ایمن  
 کیونکہ وہ معلم نائب دانش ہوا ہے اور امین  
 نیست واجب خدمت استا برو  
 استاد کی خدمت اسبر واجب نہیں ہے

بر تو تاوان نیست باشد آن جبار  
 آپ پر تاوان نہیں ہے وہ بڑا ہوتا ہے  
 فاسخ از دوزخ رود تا خلد میسز  
 وہ دوزخ سے فاسخ جنت تک آگے چلا جاوے  
 نیست بر قاضی ضمان کو نیست خرد  
 تو قاضی پر ضمان نہیں ہے کیونکہ وہ چھوڑ دے گا شخص نہیں ہے  
 آنکست ہر مستحق و مستحق  
 آئینہ ہے ہر مستحق کا اور ہر مستحق علیہ کا  
 نے بر اے عرض و حشم و دخل خود  
 نہ کہ اپنے مال اسباب و غصہ اور آمدنی کے لیے  
 گر خطائے شد و بیت بر عاقل است  
 تو اگر کوئی غلطی بھی ہوگی تو اس کی دیت عاقل پر ہے  
 سوے بیت المال برگردان ورق  
 بیت المال کی طرف ورق کو تو  
 وانکہ بہر حق زند او آئین است  
 اور جو حق کے لیے مارے وہ آئین ہوتا ہے  
 آن پدر را خونہا باید شمر و  
 تو اس باپ کو خونہا شمار کر دینا چاہیے  
 خدمت او ہست واجب بروکد  
 اس کی خدمت اولاد پر واجب ہے  
 بر معلّم نیست چیزے لا تحف  
 تو معلم پر کچھ بھی نہیں۔ خدمت نہ  
 ہر اینے ہست حکم شرا چین  
 ہر امین کا یہی حکم ہے  
 پس بزرگش نبود مستاکار جو  
 پس بزرگ کے برابر نہ ہوا مستاکار جو  
 ہر کے کے برابر نہ ہوا کام کا مقابلہ کرنا لا نہیں ہو گا



ور پد رز د از بر اے خود ز دست  
اور اگر با پنے مارا ہے تو اپنے نفس کے لیے مارا ہے  
پس خودی را سر بر با ڈو الفقار  
پس تو خودی کا سر قلع کر دے تلوار سے  
چون شدی پیچود ہر انچہ تو کنی  
جب تو پیچود ہو گیا تو جو کچھ کرے گا  
آن ضمان بر حق بودنے بر امین  
وہ ضمان حق تعالیٰ پر ہو گا نہ امین پر

لاجرم از خونہا دادن فرست  
لا محال خون بہا دینے سے نہیں جھوٹا  
بیخودی شوفانی و درویش وار  
بے خود اور فاقی اور درویش کی طرح ہو جا  
مازمینت اذ زمینت ایمنی  
ماریت اذ بیت کا مصداق اور بیخون ہو جائے گا  
ہست تفصیلش بفقہ اندر مبین  
اسکی تفصیل فقہ میں ہے دیکھ لے

صوفی اپنے اس سبلی مارنے والے کی طرف جلا (اور) مدعی کی طرح اس کے دامن پر ہاتھ مارا  
(یعنی دامن پکڑ لیا اور) اس کو سکا ضعی کے پاس کٹان کٹان لایا کہ اس خرابار کو دسرا کے  
طور پر (گدھے پر بٹھلا کیے تاکہ رسوا ہو) اور خرابار کے ڈولنے ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ ادا بار  
اس پر سوار ہے اور یہ خرکی طرح اس کا مرکب ہے یا بجھے خرمبر اور یا ضرب درہ سے  
اس کو سزا دیجیے (غرض) جس طرح آپ کی رائے مناسب دیکھے (اور چونکہ یہ تحریر تھی حد  
نہیں ہے اس لیے حاکم کی رائے پر موقوف ہے) اے سزا کا ارتفاع اور مقتضی سزا کا  
تحقق بتلاتے ہیں کہ اس سزا دینے میں آپ کا کوئی ضرر نہیں جو مانع ہوتا کیونکہ جو شخص  
آپ کی ضرب (معتاد) سے مر جاوے ہلاکت میں آپ پر تاوان نہیں ہے (بلکہ) وہ ہر  
(اور باطل) ہوتا ہے (کافی الدراختار وغیرہ تو آپ کا تو کوئی ضرر نہ ہوا اور اس  
سزا یا ب کا نفع ہے جو کہ مقتضی سزا کو ہے اور وہ نفع یہ ہے کہ) جو شخص آپ کے زجر سے اپنی  
موت دیکھے وہ دوزخ سے فارغ (اور بے تعلق ہو) جس جنت تک آکے چلا جائے (جن حلالہ  
کے نزدیک عقوبات کفارات ہیں اور جن کے نزدیک کفارات نہیں اور ان کے نزدیک  
چنانچہ حدیث میں تعویب کا لفظ وارد ہے اور جن کے نزدیک کفارات نہیں اور ان کے نزدیک  
اس میں ایک قید اور ہوگی یعنی وہ معاقب اس سزا کو خوشی سے گوارا کرے کہ گوارا کرنا  
موقوف ہے اپنے فعل پر نام ہوئے پر اور یہ تو بہ ہے اور تو بہ کفر ہے اور جو نیک بیان صاحب  
حق نے اس سزا میں اپنا انتقام لے لیا ہے اس لیے حق العبد بھی معاف ہو جاوے گا جیسا  
ندامت سے حق اللہ معاف ہو گیا جو کہ حق العبد کے ضمن میں پایا گیا ہے اور اگر یہ تفسیر  
کی جائے کہ محل بحث میں اصل حق عید ہی ہے اور اسکی درخواست پر انتقام لے لیا گیا  
عہ اس نیک کی عقیق مغرب بخت کے آئی ہے ۱۲ منہ

اس لیے بلا اشتراط تبرعات ہو گیا اور وہ تاخلف پیش کا حکم صحیح ہو گیا تو اور بھی قصور ساقط ہو جاوے گا حاصل یہ کہ مانع سزا کا معدوم اور مقتضی اس کا موجود پس سزا دینا مناسب ہے آگے  
 ضرور آنکہ از زجر تو بندہ رنج کی تفصیل ہے کہ قاضی کی حد و تعزیر میں جو شخص مر گیا۔ تو قاضی  
 پر ضمان نہیں ہے کیونکہ وہ چھوٹے درجہ کا شخص نہیں ہے (بلکہ جلیل القدر ہے کیونکہ) وہ نائب  
 حق ہے اور ظل (یعنی مظہر) ہے عدل حق کا (جیسا اشارہ انیس شعر اوپر آیا ہے) —  
 قطرہ از بحر عدل رستخیز آگاہ اور سایہ عدل حق کا عطف تفسیری ہے نائب حق کا اور وہ) آئینہ ہے  
 سہر حق دیکر صالحین من لہ الحق) کا اور سہر حق علیہ (بفتح حا یعنی من علیہ الحق) کا کہیے کہ جس طرح آئینہ  
 مرآۃ یعنی آئینہ رویت مرئی ہے اسی طرح قاضی آئینہ رویت یعنی ذریعہ انکشاف ظالم و مظلوم ہے کہ  
 اسکی تحقیق سے دونوں ممتاز اور متعین ہو جاتے ہیں اور آئینہ رنج بلا واسطہ تفسیر ہے  
 سایہ عدل حق کی اور اس کے واسطہ سے تفسیر ہے نائب حق کی پس چونکہ وہ نائب حق ہے اور  
 حق پر ضمان نہیں اس لیے اس پر بھی ضمان نہیں پس ایک مانع ضمان تو اس کی یہ صفت ہوئی  
 یعنی نیابت حق اور دوسرا مانع ضمان اس کا ایک فعل ہے جو ناشی ہے اس نیابت کو وہ ہے  
 کہ وہ (ظالم کو) تادیب ایک مظلوم کے لیے کرتا ہے کہ اپنے مال اسباب اور غصہ اور آمدنی کے  
 لیے (یعنی در عرض مالی کے لیے نہ جا ہی کے لیے بھر وہ عرض مالی خواہ حفظ مال قدیم ہو والیہ  
 الاشارة فی قولہ عرض خواہ حصول مال جدید ہو والیہ الاشارة فی قولہ دخل اور یہ عدم ضمان  
 تو فعل متقاربین ہے اور اگر فعل غیر متقاربا اس سے صادر ہو جائے جو کہ موجب ضمان ہوتا ہے  
 تب بھی اس نیابت کا یہ اثر ہے کہ بیت المال سے دیت دلائی جاتی ہے اسکی شعرا آئینہ میں فرماتے  
 ہیں کہ اسکی تادیب) چونکہ حق تعالیٰ کے اور لوم قیامت کے لیے ہے (یعنی نفس تادیب خدا کے  
 فرمانے سے اور قیامت کے خوف سے کی ہے) تو اگر (جہل کے سبب اوٹمین) کوئی غلطی بھی ہو گئی تو  
 (اسکی) دیت (قاضی من حیث القاضی کے) عاقلہ پر ہے (جیسا کہ دیت فی الخطا کا یہی قانون ہے)  
 اور) اس کا عاقلہ (بحیثیت مذکورہ) تو جانتا ہے کون ہے حق تعالیٰ ہے لا اور اس عاقلہ پر دیت  
 ہونے کا مطلب سمجھنے کے لیے) بیت المال کی بحث یعنی مسائل و جواب دیت فی بیت المال  
 کی طرف درق لو (یعنی ورق روٹ کر وہ بحث لگا لو وہاں یہ مسئلہ دیکھو گے کہ قصار میں ایسی  
 غلطی ہونے سے بیت المال سے دیت دلائی جاتی ہے کہ فی الدر المختار اور وہ خزائنہ ہے  
 حق تعالیٰ کا پس دیت بر عاقلہ است کے یہی معنی ہیں اور یہاں ورق گردانیدن کے معنی تو می  
 ہیں جیسا تفریر کی گئی اصطلاحی معنی مراد نہیں فعل بحث کردن و عیب بے علی خود ہفتن و وضع  
 قدیم خود یکبارگی ترک نمودن کما فی الغیاث اور اوپر جو علت عدم ضمان فی الضرب لمعاذین

کہا ہے کہ کو ادب از بہر مظلومے کنڈا اور علت ضمان فی الضرب الغیر المتعاد فی بیت المال میں  
 کہا ہے کہ چون برائے حق آگے اسکا کلیہ بیان فرماتے ہیں گویا وہ اشارہ تعلیل کے لیے  
 بطور صغریٰ کے تھے اور یہ کلیہ اس تعلیل کا گہری ہے یعنی جو شخص اپنے لیے مالے وہ ضمان  
 ہوتا ہے اور جو حق کے لیے مالے وہ ضمان سے مامون ہوتا ہے ضمان سے مراد اپنے یا  
 عاقلہ کے مال میں سے ضمان ہونا پس بیت المال میں سے ضمان ہونے پر اس ضمان مذکور  
 سے مامون ہونا صادق آویگا اس لیے قاضی پر ہر حال میں یہ حکم آو آس من ست صادق آویگا  
 پس اس حکم میں اوپر کے حکم سے کہ خطائے شکل سے تعارض نہ ہوگا آگے و اس کلیہ پر  
 تفریع ہے کہ اگر باپ نے بیٹے کو مارا اور وہ مر گیا تو اس باپ کو خونبھا شمار کر دینا چاہیے  
 کیونکہ اس نے اسکو اپنے کام کے لیے ملا ہے (کیونکہ اسکی خدمت اولاد پر واجب ہے  
 اور خدمت کے لیے مارنا اپنے نفس کے لیے مارنا ہے اور اگر معلم نے بچے کو مارا اور اس سے  
 وہ تلف ہو گیا تو معلم پر کچھ بھی (ضمان) نہیں (لے معلم) تو مت ڈر کیونکہ وہ معلم نائب واقع ہوا ہے  
 اور امین (اور) ہر امین کا یہی حکم ہے کہ ضمان نہیں ہوتا تو اسکا مارنا نفس کے لیے نہیں ہے  
 کیونکہ استاد کی خدمت اس (لڑکے) پر واجب نہیں ہے پس اسکی زجر (و تادیب) سے  
 استاد (اپنے) کام کا مطالبہ کرنے والا نہیں ہوگا اور اگر باپ نے مارا ہے تو اپنے نفس کے لیے  
 مارا ہے۔ لا محالہ خون بہا دینے سے نہیں چھوٹا۔ جب برائے خود و برائے حق میں امتداف فرق ہو  
 پس تو خودی کا سر قطع کر دے تو اسے (اور) بیخودا و رفتاری اور درویش کی طرح (کہ وہ فانی  
 ہوتا ہے) ہو جا۔ جب تو بیخود ہو گیا تو تو جو کچھ کرے گا ارضیت اذ یتیت (کا مصداق اور) بیخود  
 ہو جاویگا (او وقت کی غلطی کا) وہ ضمان حق تعالیٰ پر ہوگا نہ (حق کے) امین پر (چنانچہ)  
 اسکی تفصیل فقہ میں ہے دیکھ لے ف اس مقام کے خصوص شعرا کہ بہر خود سے ان اشعار کے  
 آخر تک کے حل کے لیے بعض مسائل فقہیہ نقل کیے جاتے ہیں حاکم اسلام کی حد میں ضمان لازم  
 نہیں اور غیر حاکم کو اجزاء حد کا اختیار نہیں اور حاکم کی تفسیر میں تفصیل ہے اگر ضرب غیر متعاد  
 ہے تو ضمان بیت المال میں ہے اور اگر متعاد ہے تو ضمان نہیں خلافاً للشافعی اور ابیہ و معلم کی نحو  
 اگر غیر متعاد ہو تب تو ضمان لازم ہے اور اگر متعاد ہو تو اس میں اقوال مختلفہ ہیں  
 دونوں ضمان میں ہیں۔ دونوں ضمان میں نہیں۔ باپ ضمان میں ہے اور معلم میں تفصیل ہے اگر  
 بلا اذن باپ وغیرہ کے مارا ہے ضمان میں ہے اور اگر اذن سے مارا ہے ضمان میں نہیں اور وہ  
 فرق کی باپ میں اور معلم میں جبکہ باذن مارا ہو یہ بھی ہے الواجب لای تقید بوصف المسلمانیۃ  
 والمبارح بتقید بہ و ضرب الاب ابنہ مبلح و ضرب المعلم الما دون واجب (للا التزام) و تناول

ابن حنیفہ کا حصہ درج الی قولہ لا ضمان علی الالب ایتم ہذا کلمہ آخر ذم الدرا الخیار باب لغویہ  
و ما قبل باب الشہادۃ فی القتل۔ جب یہ مسائل معلوم ہو گئے تو سمجھنا چاہیے کہ مولانا نے جو قاضی  
کے متعلق ایک صورت عدم ضمان کی اور ایک صورت ضمان من بیت المال کی بیان فرمائی  
ہے وہ ان مسائل کے موافق ہے اور باب اور معلم میں جو فرق کیا ہے وہ صرف اقوال ثلاثہ  
میں سے قول ثالث کے موافق ہے اور اگر وہ قول مرجع عنہ ہے لیکن یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ  
دیکھو آخر کسی مجتہد کی تو اسے اس طرف گئی تھی تو تائید کے لیے اس قدر کافی ہے اور مولانا کی  
تعلیل اور وجہ فرق ظاہر در مختار کے وجہ فرق سے مبائن ہے مگر اس پر قدرے تکلف سے  
تعلیق بھی ممکن ہے وہ یہ کہ جب معلم پر شرعاً واجب تو وہ شارع کا نائب ہو گیا اور باب پر واجب  
نہیں ہے تو وہ اس وجہ کا نائب نہ ہوا اور وجوب خدمت علی الولد و عدم وجوب مدار  
حکم نہیں بلکہ معروف ہے مدار حکم کا اس طرح سے کہ معلم نے باوجود صبی پر خدمت واجب نہ ہو گئے  
جو مارا تو معلوم ہوا کہ واجب شرعی کے ادا کرنے کے لیے مارا اور باب نے جو مارا تو احتمال ہے  
کہ خدمت واجب کے استيفار کے لیے مارا ہوا اور استيفار اس کا واجب نہیں تو واجب شرعی  
کے ادا کرنے کے لیے نہیں مارا پس معلم نائب شارع کا ہوا اور باب نہ ہوا فقط۔

شہری و کان فقرست اے پسر  
شہری فقر کی دکان ہے اے پسر  
قال بخش است اگر بینی تو چوب  
اگر تو کوئی دیکھے تو بخش کا قاب ہوگی  
بہرگز باشد اگر آہن بود  
اگر تو ہوا تو وہ گز کے لیے ہوگا  
غیر واحد ہر چہ بینی آن بہت است  
واحد کے سوا تو جو کچھ دیکھے وہ بہت ہے  
پہچان دان کا لغز اینق اے  
ایسا ہم جیسا الفریق اے  
لیک آن فتنہ مبد از سورۃ نبود  
لیکن وہ ایک امتحان قاسمہ کا جزو نہ تھا  
ہم سرے بود آنکہ سر بر در زدند  
یہ بھی ایک عجیب تھا کہ دشمنوں نے سر مارا

ہر دکانے راست سودا گئے دگر  
ہر دکان کا ایک سودا ہوا کرتا ہے  
ور دکان کفشگر چیست خوب  
کفش گر کی دکان میں چمڑا خوب ہے  
پیش قرآن خزان دکن بود  
اے پیش قرآن خزان دکن میں ہوا  
شہری ما دکان وحدت است  
ہماری شہری دکان وحدت کی ہے  
بہت ستودن بہر دام عامہ را  
بہت کی مدح کرنا تنغیر عامہ کی غرض سے  
خواہد شش اندر سورۃ وانعم زود  
اے سو سورۃ انعم میں جلدی سے پڑھ دیا  
جملہ کفار آن زمان سا جلد شدند  
اے وقت سب کفار ساجد ہوئے

بعد ازین حرفے مست بیجا بیچ و دور اس کے بعد ایک کلام ہے بیچ و بیچ اور دور ہین حدیث صوفی و قاضی بیار ہان قلعہ صوفی اور قاضی کالا	باسیلیمان باش و دیوان را مشور سلیمان کے ساتھ رہا و شاپین کو خوش بین مت مال وان ستمگار ضعیف زار زار اور اس ظالم کا بھی جو کہ ضعیف زار زار ہے
---	--

(اور پر قاضی اور معلم پر ضمان نہ ہونے کو کہ مسائل فقہیہ ہیں وہ حالکہ ہر حق زنداد آسن مست  
 اور وہ کان معلم نائب افتادو امین کے ساتھ معطل فرما کر بطور تفریع کے ایک مضمون توحید  
 کی طرف انتقال فرمایا تھا اسے پس خودی را اے اور وہ چون شدیدی بخود دلخ اور وہ آن  
 ضمان ہر حق را اور ان مسائل کو مذاق توحید پر منطبق فرمایا تھا آگے یہ بتلاتے ہیں کہ ان ہی  
 مسائل کی تخصیص نہیں اس کتاب میں کوئی مضمون بھی ہو سب کو مسئلہ توحید ہی پر منطبق سمجھو  
 کیونکہ مقصود بالذات اس کتاب میں یہی مسئلہ ہے اور دوسرے مضامین مذکور بالا بیچ پس  
 فرماتے ہیں کہ قاعدہ ہے کہ ہر دکان کا لگ سودا ہوا کرتا ہے (جس میں اصل و ہی سودا ہوتا ہے  
 اور دوسری اشیا اس کے تابع تو یہ) ثنوی فقر کی دکان ہے اسے سپرد (جس میں اُم المسائل توحید  
 ہے آگے تفصیل ہے وہ ہر دکانے راست را کی کہ دیکھیے کفش گر کی دکان میں چیزا خوب ہے  
 (اور اصل مقصود ہے اودا و ساغیر اسکے تابع چنانچہ) اگر داس میں تو لکڑی دیکھے تو وہ کفش کا  
 قالب ہوگی (تو کفش ہی کی تابع ہوئی اور خود مقصودانہ ہوگی (سی طرح) ابریشم فروشوں کے پاس  
 جامہ ابریشم سیاہ ہوگا (مثلاً اور) اگر (داس میں) لہا ہوگا تو وہ کڑے لیے ہوگا (جس سے جامہ  
 ابریشم کی پیمائش کی جاتی ہے تو ابریشم ہی کا تابع ہوا اسی طرح) ہا سی ثنوی دکان توحید کی ہر  
 (لکا قال) فی الدفتر الاول الیغ سے وحدت اندر وحدت است این ثنوی + از مسک رو تا مسک  
 اے معنوی + پس مقصود بالذات اس میں مضمون توحید ہے اور دوسرے مضامین مقصود بالبیچ  
 آگے دوسرے مصرعہ میں ترقی کر کے کہتے ہیں کہ بلکہ ثنوی میں ذکی واحد حقیقی کے سوا تو  
 جو کچھ (مضمون) دیکھے وہ در مثل بُت ہے کہ مقصود بالبیچ بھی نہیں ہوتا بلکہ متروک و مذموم ہوتا ہے  
 اور اسی اعتبار سے اس تشبیہ میں تشبیہات سابقہ سے ترقی ہوئی آب یہاں ایک شبہ ہوا کہ ثنوی  
 میں تو دوسرے مضامین متروک نہیں ہیں بلکہ مذکور ہیں گو بالبیچ سہی تو اس وصف میں بہت کے  
 ساتھ تبیہ کہاں صحیح ہوئی آگے اس کا جواب دیتے ہیں جسکی تقریر یہ ہے کہ مذکوریت منافی  
 متروکیت کے نہیں منافی دہے جو مقصودا ہو گو تبعا سہی اور یہاں بالکل ہی مقصود نہیں محض  
 ذکر لفظی ہے جسکے ساتھ ہی قرآن اوسکی متروکیت کے بھی ہیں سو یہ مذکوریت منافی متروکیت  
 نہیں چنانچہ افراد مذکوریت میں سے سب سے بڑی فرد وحدت ہے اور متروکیت کے

افراد میں سب سے بڑھ کر مذمویت ہے اور یہ دونوں یعنی مرد و حیت و مذمویت دونوں مختلف اعتبار سے جمع ہو سکتے ہیں اس طرح سے کہ مذمویت تو ہذا واقعی باعتبار قصد متکلم کے اور مرد و حیت ہو لفظی باعتبار نفہم سامع عامی جاہل کے اور صورت ادسکی یہ ہو کہ وہ عنوان ذرو و جہین ہوا اور گو متکلم نے ذرو و جہین ہونے کی حیثیت سے اسکو اختیار نہ کیا ہو اس کے ذہن میں ایک ہی وجہ مذمویت کی ہو اور کلام میں قرآن اس کے دوسری وجہ محفل کی قطع کے لیے کافی قائم ہوں مگر سامع نے اپنے جہل سے اسکو دوسری وجہ پر محمول کر کے مدح سمجھا ہو تو اس طرح دونوں جمع ہو سکتے ہیں خصوص جبکہ اس جمع میں کوئی حکمت بھی ہو خواہ وہ حکمت متکلم کے علم و قصد میں بھی نہ ہو بلکہ اس جمع کے علم کے بعد خواہ وہ متکلم پر گراں ہی ہوا ہو مگر اس حکمت کی تحصیل کے لیے یہ صورت جمع کی توفیق واقع ہو گئی ہو مثلاً یہ حکمت ہو کہ سامعین جہلاء کو اس کلام سے اس ایہام کی بنا پر کچھ دلچسپی ہو جاوے خواہ تو اس مصلحت سے کہ وہ آئندہ کسی وقت مانع یعنی توحش کے ارتفاع سے اس میں تدبیر کر کے ہدایت پادین یا اس مصلحت سے بچت آئندہ تدبیر زیادہ نام ہو جاوے کہ تکرر دلچسپی کے بعد زیادہ موقع ملا تھا تدبیر کا پھر کیون نہ تدبیر کیا یہ تقریر ہے جواب کی آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ بت کی مدح کرنا سبیر عامہ (جہلاء سامعین) کی غرض سے ایسا کچھ مینیا الغرائق الفعی (کا قصہ کہ) اس (عبارت مشعلہ بر غرائق علی) کو سورہ النجم میں جلدی سے (بقصد دم) پڑھ دیا جس طرح آیات وعدہ و وعید پر سوال و تعوذ کے کلمات پڑھ دیے جاتے ہیں اور جس طرح بعض سورتوں کے آخرین بعض جملے حدیث میں وارد ہیں) لیکن وہ ایک امتحان (کے لیے توفیق واقع ہوا) تھا سورہ کا جزو نہ تھا (پس اس کے پڑھنے کے بعد ختم سورہ پر جب حضور نے سجدہ کیا) اس وقت سب کفار ساجد ہوئے (جیسا فتح بخاری میں ابن عباس سے مروی ہے کذا فی مشکوٰۃ اور) یہ (سجدہ کرنا) بھی ایک بحید تھا کہ انہوں نے (حق تعالیٰ کے) در پر سر مارا (یعنی سجدہ کیا اور) اس کے بعد ایک کلام ہے بیچ در بیچ (یعنی پراشکالات) اور (اذہان ضعیفہ سے) دور (اس لیے اسکو حذف کر کے) سلیمان کے ساتھ (جو دافع شرخیا طین تھے) رہ اور شیا طین کو شوش بن مت ڈال (کہ وہ اس کلام کے ذریعہ سے یہ شورش برپا کریں کہ عقول ضعیفہ کو شہات میں ڈالیں) و یہ تو ان چار اشار کا حل عقلی تھا اب انکی شرح سنا چاہیے شعرا و دل و ثانی میں اشارہ کیا ہے ایک قصہ کی طرف جسکو بعض محدثین نے نقل کیا ہے فاصل اس قصہ کا یہ ہے کہ ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ النجم کی تلاوت فرمائی جب اس آیت پر پہنچے افراتیم اللات والقرنی ومناتہ الثالثہ الاخریٰ الخ تو اب کی زبان مبارک پر بلا قصد یہ الفاظ جاری ہو گئے

فیقول فیقول ابن ابی عمیر انہما کلام اللہ

ملک انحراف منی اٹھایا ان شفا عہا لہ تری جو بلطہ ہر دال ہن مچ اصنام پر دا انحراف منی جمع عشر فوق  
 طاہر مائی وانشاب الابیض الجیل مشرکین نے جو کہ اس مجلس میں تھے مشککہ کہا اذکر الہتہا بحیر  
 قبل الیوم پھر جب آپ نے آیت سجدہ پر سجدہ کیا تو ان مشرکین نے بھی سجدہ کیا اور اس  
 قصہ کو قاضی عیاض اور اکثر محققین نے نقلاً و عقلاً رد کیا ہے نقلاً تو اس طرح کہ قاضی عیاض نے  
 کہا ہے ہذا الحدیث لم یخرج احد من اہل الصحۃ ولا رواہ ثقہ لہذا لم یصل مع ضعف نقلہ و  
 اضطراب روایہ و انقطاع اسنادہ و قال الیم من علمت عنہ ہذہ القصۃ من التابیین  
 و المفسرین لم یسندھا احد منهم ولا رجعھا الی صحابی و اکثر الطرق فی ذلک عنہم ضعیفہ قال و قد  
 بنی البزار و الدایق من طریق یحییٰ بن زرقعہ الا طریق الی یحییٰ بن سعید بن جبیر مع الشک فی اصلہ  
 و اما البکلی فلا یجوز لہ روایہ عنہ لقوۃ ضعفہ و عقلہ اسطرح کہ لو وقع سنی من ذلک للنجی صلی اللہ  
 علیہ وسلم لارقت النکتۃ بالشریعۃ و بطل حکم العصۃ اگرچہ بعض نے رد عقلی کا اس آیت سے  
 جواب دیا ہے منفع الشرا لعلی الشیطان ثم یحکم اللہ کیا تہ سکر تاہم طریق اسلم و ارجح محققین ہی کا  
 ہے کہ اس قصہ کو غلط سمجھا جاوے اور مولانا کا مقصود اسکی طرف اشارہ کرنے سے خود قصہ کا  
 اثبات نہیں ہے بلکہ مقصود محض تنبیہ ہے جسکے لیے محض مثال کی من و حیر شہرت کافی ہے خواہ  
 ثابت ہو یا نہ ہوا البتہ یہ ضرور ہے کہ اس مثال کے فرض سے کوئی قبح شرعی لازم نہ آوے سو  
 یہاں اسکے ظاہر پر جو قبح لازم آتا تھا مولانا نے اسکی جواب اور توجیہ قصہ کی طرف بھی ساتھ ساتھ  
 اشارہ کر دیا ہے جس کی تفصیل کے لیے احقر کی تقریر جو ان اشعار کی تہدید میں گذری ہے اور  
 بعض قیود و عبارات جو محل اشعار میں ظاہر کی گئی ہیں کافی ہیں مگر سہولت کے لیے مختصراً پھر  
 اعادہ کرتا ہوں حاصل توجیہ مولانا کا یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ قصہ واقع ہوا ہو تو آپ نے  
 ان اصنام کے ذکر کے بعد یہ عبارت او علی مذمت کے لیے فرمائی تھی اور گو ظاہر عبارت  
 موضوع مچ کے لیے ہے مگر قرینہ مقام و قرینہ حال شکم دونوں دال ہیں کہ مقصود شکم ہے  
 یا باعتبار زعم مخالف کے رد کرتے کے لیے فرض کر لیا جاتا ہے یا حرف استفہام مقدر ہے یعنی  
 سبحان اللہ یہ تو بڑے عالیقدر ہیں ضرور ان کی شفاعت کی بڑی امید ہے یعنی ہرگز ایسا نہیں  
 ہے جیسا تم سمجھتے ہو چنانچہ انکا یہ اعتقاد تو معلوم ہے اور ممکن ہے کہ کبھی انھوں نے اپنی  
 زبان سے بھی ایسے الفاظ مدح کئے ہوں جیسے کسی شریر شخص کے ذمہ نام کا جسکو ایک جاہل بزرگ  
 سمجھتا ہو ذکر کر کے اہل مجلس سے کہا جائے کہ دیکھیے صاحب یہ بزرگ ہیں خود قرآن مجید میں  
 بھی اس طرز کے جملے ہیں قال تعالیٰ ما کنا عن موسیٰ علیہ السلام فاطب فرعون و تلک نمتہ  
 تمہنا علی ان عبدک بنی اسرائیل و قال تعالیٰ ذنک اکلنا انت العزیز الکریم و قال تعالیٰ ما کنا

عن ابراہیم علیہ السلام للکواکب ہمارہی قریرہ محال حکم تو ظاہر ہے اور قریرہ مقام سیاق و سباق کی آیتیں ہیں چنانچہ سابق میں ہے آفتار وہ علی مایری جمین رد ہے مشرکین پر تو ان ہی کے اکہ کی طرح کا کیا احتمال ہو سکتا ہے اور سیاق میں ہے ان ہی الا انما یستقیمون انما الایہ جب وہ مشرکین سورۃ کے ختم تک حاضر تھے چنانچہ حدیث میں مصرح ہے کہ آپ کے ساتھ اونھوں نے بھی عہد کیا تو یہ سیاق کی آیتیں بھی محین مہر ح کا کیا احتمال رہا خصوص جبکہ آپ نے اسکا لہجہ بھی بدل دیا ہو جیسا کہ مستحب بھی ہے کہ اگر درمیان قرآن کے کوئی جملہ تو زیادہ وغیرہ کا پڑھا جاوے تو قرآن کے لہجہ میں نہ پڑھے چنانچہ لفظ وہ شعر ثانی میں اس طرف اشارہ بھی ہو سکتا ہے کیونکہ قرآن میں آپ کا لہجہ جلدی کا نہ تھا قال تعالیٰ در عل القرآن وقال تعالیٰ لتقرء علی الناس علی کلمتہ مگر جہل یا تجاہل سے اسکو طرح سمجھا اور کہا ماذکر الہتنا بحیر قبل لیوم اور جب آپ کو یہ معلوم ہوا اس پر آپ کو طبعاً بخ بھی ہوا چہرہ بقول بعض مفسرین وہ آیت فیسخ الشرائع نازل ہوئی جس طرح آیہ انکم وما تعبدون من دون اللہ حصبہم جہنم کے نزول پر بوجہ جہل کے خوش ہوئے تھے اور سمجھے تھے کہ علی علیہ السلام بھی ہمارے اصنام کے ساتھ رہینگے نعوذ باللہ منہ اور اس پر یہ آیات نازل ہوئی تھیں ولما ضرب ابن مریم مثلاً اذ قتلہ یصدون وفاقوا آ لہتنا خیرام تھا آیات یہ ہے توجیہ قصہ کی جبکہ بعد نہ یہ اشکال رہا کہ آپ کی زبان سے اصنام کی طرح کیسے ہوئی کیونکہ معلوم ہو گیا کہ آپ نے مذمت فرمائی تھی نہ یہ اشکال رہا کہ اس کے وقوع سے وثوق شریعت سے اٹھ جاوے گا کیونکہ جب قرآن تو یہ دم کے موجود ہیں اور خود قرآن میں اس کے نظائر مذکور ہیں پھر رفع وثوق اور التباس کی کیا گنجائش رہی اور اس تقریر کے بعد اگر شعر ثانی میں نواذک فاعل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا جائے اور اس خواندن کو قصد بھی کہا جاوے جیسا ظاہر سوق کلام سے یہی ہے تب بھی کچھ حرج نہیں اور شعرا دل میں جو بہت ستودن واقع ہوا ہے مراد اس سے لفظی ستودگی ہے جو واقعی کلمہ ہش ہے جیسا تمہید میں اور تقریر توجیہ میں بھی گذرا ہے اور اس میں جو بہر دایم عامہ را واقع ہوا ہے یہ لفظ بہر بیان غایت کے لیے نہیں ہے جبکہ ساتھ قصد متعلق ہو کیونکہ طرح اختیار ہی بہت کی اس مصلحت سے بھی جائز نہیں دوسرے اس مقام پر یہ طرح اختیار ہی واقع بھی نہیں ہوئی بلکہ مراد ہے لام عاقبت کا کہانی قولہ تعالیٰ فانقظ آل فرعون لیکن لہم عدوۃ او خزنا یعنی گو متکلم کا قصد تلخ عامہ کا نہ تھا مگر متکلم بالذم کا اثر بعد تو ہم طرح کے سامع کو یہ ہوا کہ وہ مسخر ہو گیا اور تقریر تمثیل کی جس کے لیے یہ شعر لایا گیا ہے توجیہ مذکور کے بعد یہ ہو گئی کہ ثنوی میں میرا غیر توجید کہ جو کہ مثل بہت کے



مقصود بالترک والذم ہے ذکر کرنا جو کہ بقصد ذم وعل الخاطبین علی الترتیب کے ہے چنانچہ جا بجا ان مضامین غیر مقصودہ سے مقصود کی طرف انتقال فرماتے جاتے ہیں اور کہیں توحید کے مضمون کے چھوڑنے کا جو ذکر ہے تو ایک بات کی وجہ سے کہ کلام دقیق ہو جاتا ہے جسکا تحمل سامعین کو نہیں ہوتا بہر حال غیر توحید کا ذکر بغرض اوس مذکور کے ترک کے ہے اور سامعین غیر بصیر اور سکو ذکر مقصوداً سمجھتے ہیں کہ یہی سمجھنا منشا شبہ کا ہوا تھا کہ ثنوی میں یہ کیسے مذکور ہوا سو یہ ذکر کرنا بیش برین نیست کہ مع قرار دی جاوے مگر ایسی لفظ مع پر جب کوئی مصلحت مرتب ہو تو کیا حرج ہے جیسا غرائق کے قصہ میں بتقدیر اوس کے فرض کے ایسا ہی واقع ہوا اور جو مکہ مشال محض توضیح کے لیے ہوتی ہے مثل اوس پر موقوف نہیں ہوتا اس لیے اگر قصہ غرائق کا غیر مثنوی ہو تب بھی اصل مضمون کہ جواب ہے شبہ ذکر غیر توحید کا ثنوی میں وہ باقی ہے جسکا حاصل صرف یہ ہے کہ یہ قصہ ذکر نہیں بلکہ محض لفظاً ہے ایسی ہی حکمت کے لیے جیسی کہ قصہ غرائق میں واقع ہوئی جسکی تقریر عنقریب آتی ہے فاضلہ اور یہ شبہ نہ ہو کہ یہاں تو مسائل فقہیہ کا ذکر تھا کیا وہ بھی قابل ترک ہے بات یہ ہے کہ وہ خود استطراداً آگیا ہے اصل میں قصہ رنجور کا ذکر ہے تو اوسکو واجب الترتیب کہنے میں کیا حرج ہے اور شعر ثانی میں جو اس خواندن کو فتنہ کہتا ہے اس سے اوس کے شر ہونے کا وہم نہ کیا جاوے قرآن مجید میں بعض امور بخیر کی نسبت یہ لفظ آیا ہے قال تعالیٰ و ما جعلنا الکفر و الباطل الا فتنۃ للناس و ما احقر نے جو اس شعر کے حل میں اس لفظ کے ترجمہ کے ساتھ لفظاً مکتوباً بڑھایا ہے اس سے خواندگی کی عدم احتیاریت پر دلالت نہ سمجھی جاوے کیونکہ خواندن بقصد ذم کو تو ادب پر اختیاری مان لیا گیا ہے بلکہ اوسکا ذریعہ امتحان ہو جانا غیر اختیاری تھا کیونکہ یہ ذریعہ امتحان ہونا موقوف ہے تو ہم غلط مآخذ پر جو خزانہ کا اختیار نہیں اور غیر اختیاری پر جو موقوف ہو وہ غیر اختیاری ہے پس امتحان ہونا غیر اختیاری ہے جسکو حق تعالیٰ نے بلا قصد شکم واقع کر دیا اور جس حکمت کا شعر ادل میں ذکر ہے ہر دارم عامہ را جسکی تقریر ان اشعار کی تمہید میں ہے اس قول میں مثلاً یہ حکمت ہو کہ سامعین جلاء کو راجح وہ حکمت یہی امتحان ہے جیسا کہ اسی عبارت تمہید میں ہے خواہ تو اس مصلحت سے الی قولہ تدریک کیا یعنی اس لفظی مع میں حکمت ہے اور وہ تسخیر عامہ لامتحان ہے اس طرح سے کہ دیکھا جاوے کہ اس دلچسپی کے بعد کون ایمان لاتا ہے اور کون کفر پر مہمصر رہتا ہے پس تسخیر عامہ تو مع کی غایت بلا واسطہ ہے اور امتحان اس غایت کی غایت مہینہ بلا واسطہ مع کی بھی غایت ہوئی اس لیے احقر نے دونوں کو متحد قرار دیا ہے اس قول میں وہ حکمت یہی امتحان ہے چنانچہ اوس حکمت کا ظہور اس طرح ہوا کہ ختم سورۃ کے بعد جب حضور نے

سجدہ کیا تو اکثر مشرکین نے بھی سجدہ کیا کما مرنی امتنا حل الاستعار عن البخاری یعنی خدا کے لیے سجدہ کیا نہ کہ امتنا کے لیے ورنہ ایسی تفسیر سے کیا ناکوہ جس سے شرک کی اور تجدید ہو ترسعات میں ہے لما ظہر من سطوة سلطان العز و الجبروت و سطوح الانوار العظيمة و الکبریا من توحید اللہ عز و جل و صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ ادیہ سجدہ علامت تھی اونچی تاثر من الحق کی اور اُمیہ سر ابن خلف نے اسوقت بھی نہیں کیا کما فی البخاری عن ابن سہود غیر ان شیخا من قریش و ہوامیہ بن خلف اخذ کفًا من حصى و تراب فرفعہ الی بہتہ و قال یھنئنی ہذا فلقد رأیتہ بعد قتل کافر اذ انی المشکوة و امتحان کی یہی شان ہوتی ہے کہ اوس سے ہر ایک کی حالت تو بعد سے فعل میں آجاتی ہے چنانچہ اس غیر ساجد کے سجدہ نہ کرنے کو ذکر کر کے یہ فرمانا قتل کافر مشعر اسکا ہے کہ ساجدین کو ایمان نصیب ہوا تو کسی کا ایمان ظاہر ہو گیا کسی کا کفر اور سجدہ نہ کرنے پر قتل کا فرمانا بھی قرینہ ہے کہ وہ سجدہ مشرکین کا لنتہ تعالیٰ تھا کہ اوس سے استلزام کا یہ وبال ہوا اور اگر سجدہ للاصنام ہوتا تو اوس کے نہ کرنے کا وبال ہوتا اور فتویٰ میں اس حکمت کی نظیر اس طرح سے جاری ہوگی کہ چونکہ عالمہ کو غیر توحید کے ساتھ دلچسپی زیادہ ہے اوس کے ذکر سے انکو فتویٰ سے موافقت ہو جاتی ہے پھر بعد موافقت انکو مقصود فتویٰ یعنی توحید میں مشغول کر دینا آسان ہے اور امتحان کی توفیر اس طرح ہو سکتی ہے کہ بعض اب بھی نہ انہیکے تو اوپر الزام اہل بصیرت کا رہے گا کہ باوجود اسباب موافقت کے بھی انکو موافقت نہ ہوئی اور اگر کہا جاوے کہ مثال میں تو تسخیر عامہ یا امتحان متکلم کے قصد و اختیار میں نہ تھا مثل میں اوس کے ماننے کی کیا صورت ہوگی جواب یہ ہے کہ تالیف فتویٰ کی کیفیت میں لکھا ہے کہ روز و شب دست معارف را نوشت ہوا و ہمیکفت و محام الدین نوشت کہ جس سے ظاہر معلوم ہوتا ہے اور مشہور بھی ہے کہ مولانا پر واردات کا غلبہ ہوتا تھا اور اوس میں بلا اختیار زبان پر اشعار آتے تھے اور مولانا محام الدین لکھتے جاتے تھے اور بعض ذفاتر کے ابتدائی اور بعض بعض جگہ درمیانی اشعار سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے جب تالیف فتویٰ بلا اختیار ہوئی تو اوس میں نفس ذکر ہی غیر توحید کا غیر اختیار ہوگا تو اوسکی غایت یعنی تسخیر عامہ و امتحان بھی غیر اختیار ہوگا پس مثال اور مثل دونوں میں غایت غیر اختیار ہوئی اور شعر ثالث میں جو اس سجدہ مشرکین میں ایک را از بتلایا ہے بقولہ ہم سری بود و ذوق احقر میں یہ ستر قد رہے یعنی ایسے سخت منکر دن کا دفعہ بلا اسباب تویہ و مع بقا را الموانع علی حالما قرآن سے متاثر ہو جانا دلیل واضح ہے اس پر کہ کوشا ربک لاسن من فی الارض کلہم جمیعاً و رقیص من یثا و ویدی سن یثا اور اوپر سجدہ کا اثر تسخیر و امتحان ہونا اور اوسکے واسطے سے اثر خواندن ہونا بتلایا ہے اور یہاں اثر مشیت آئیم بتلاتے ہیں تو اس میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ مشیت مؤثر و

موقوف علیہ حقیقی ہے اور دوسرے اسباب مؤثر ظاہری حتیٰ کہ اگر قصہ مذکورہ صحیح نہ مانا جاوے تب بھی مشیت پر سجدہ مرتب ہوگا پھر خواہ تو اور کوئی واسطہ ہو یا کوئی بھی نہ ہو اور چونکہ تعلیق مشیت کے وقوع فعل کا ضروری اور متغیہ التخلیف ہے اس لیے اس سجدہ کو بہ عنوان مرتبہ نہ تعبیر کیا جس سے اختیار ساجد کا معدوم ہونا مترشح ہوتا ہے کیا بشرطیہ قولہ تعالیٰ فالنقی السجۃ سجدۃ الامۃ کو معدوم نہیں ورنہ جبر لازم آوے گا جو کہ باطل ہے آتش چراہم میں بھی ذوقا اسی راز قدر کے متعلق مضمون ہے یعنی بعد معلوم ہوتے اس امر کے کہ تعلق مشیت اکبیر غلت تا مہرہ حوادث کی اس مسئلہ کے متعلق سخت سخت مباحث ہیں جیسا کہ عقل پرستوں کے مختلف شبہات پیش کرنے سے مثل السؤال عن العقاب علی من کان مجبوراً ومثل السؤال عن حکمۃ اللہ تعالیٰ فی عدم ایمان کل الناس ولی خلق الکفر والکفر وخواہا من الشبہات اور اہل معرفت وبعیرت کے جواب دینے سے مثل اثبات الاختیار بالادلة والامتنع عن السؤال عن الحکمۃ فی افعال اللہ تعالیٰ او بیان بعض الحکم معلوم ہے اسکی نسبت حدیث کے موافق کہ قدرین کلام کرنے سے مانعت آئی ہے فرماتے ہیں کہ محققین کا طرز اختیار کر و کہ اجمالی بیان پر کفایت کر کے تفصیل اور کادش کو ترک کر دو اور روک بھی دو کہ اس میں مشر بند ہوتا ہے اس لیے محققین کو سلیمان علیہ السلام سے تشبیہ دی اور اول حبشہ کو ظاہر کرنے سے مضللین انس وشیاطین کو تشکیک متعارف کا موقع ملے گا اور انکو اس شر کے پھیلانے کا موقع مت دو الحمد للہ چاروں شعروں کی شرح بے مثل ہو گئی و الحمد للہ عرف اور اگر اس قصہ غزالی کو صحیح مانا جاوے تو اسکی ایک اور پہل توجیہ ہو سکتی ہے کہ جب آپ اس مقام پر پہنچے تو کسی شریہ کا فرے شرارت سے یہ جملہ پکار کر کہہ دیا ہو اور جو مشرک دور تھے اونہوں نے بوجہ عدم امتیاز صوت کے یہ اور دیا ہو کہ آپ نے ہمارے آئمہ کی تعریف کی اس پر آپ کو بیخ ہوا ہوا اس پر حق تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمادی ہو واما رسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا اذنمتی النبی الشیطان الایس یہاں لقا ایسا ہو جیسا دوسری آیت میں کفار کا قول منقول ہے وقال الذین کفرو لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فیہ لعلکم تغلبون اور شیطان سے مراد وہ کافر ہو جو کہ شیطان الانس ہے جیسا کہ ابن اشرف کو ایک آیت میں طاغوت یعنی شیطان فرمایا ہے المزلالی الما بن یزعمون انہم آمنوا بما انزل الیک واما انزل من قبلک یریدون ان یتحاکموا اے الطاعون الایہ اور جیسے نعیم بن مسعود اعرابی کو اس آیت میں خود لقب شیطان سے ذکر فرمایا اما ذلکم الشیطان یخوف اولیاء اس توجیہ پر سرے سے کوئی اشکال ہی متوجہ نہیں ہوگا جو دفع کی ضرورت ہو اور یہ بر تقدیر ثبوت ہے ورنہ مسلم ہی ہے کہ اس قصہ کی نفی کی جادے اور است واما رسلنا کی تفسیر اس قصہ پر موقوف نہیں احتی کی تفسیر ملاحظہ فرمائی جادے فقط آگے

عود الی القصہ کی تمہید ہے کہ) ان قصہ صوفی اور قاضی کا (بیان میں) لا اور اوس ظالم کا بھی جو کہ (بدن میں) ضعیف (اور) لارزار ہے (یعنی اوس رنجور کا جس نے سیلی مار کر ظالم کیا۔)

## ہم وقتیکہ قصہ قاضی صوفی

گفت قاضی ثبتت العرش لے پسر  
قاضی نے کہا کہ محل کو قائم کر اسے پسر  
کو زندہ کو محل انتقام  
کہاں ہے مارنے والا کہاں ہے محل انتقام  
شرع بہر زندگان و اغنیاست  
شرع زندون کے لیے اغنیاء کے لیے ہے  
تا بر وقتیکہ کم از خیر و شر  
تاکہ اسپر اچھا بُرا نقش کروں  
این خیالے گشتہ است اندر مقام  
یہ تو ایک خیال ہو گیا ہے مرض میں  
شرع بہر اصحاب گورستان کجاست  
شرع اہل قبور پر کہاں ہے

دستل ہے ثبت العرش تم نقش یعنی اول سخت کو قائم کر پھر اوس پر نقش کر یعنی ہر تصرف کے لیے اول محل ہونا چاہیے) قاضی نے (اس مثل کی طرف اشارہ کر کے) کہا کہ (اول) محل کو قائم کر لے پسر تاکہ اوس پر اچھا بُرا نقش کروں (دُبرا استطراداً کہد یا کیونکہ قاضی کا حکم شرعی تو اچھا ہی ہو گا مطلب یہ کہ تصرف سزا کے لیے محل تو دیکھ لے سو ظاہر ہے کہ) کہاں ہو مازنیلا (اور) کہاں ہے محل انتقام یہ تو ایک خیال (کے مشابہ) ہو گیا ہے مرض میں (اور جس طرح یہ شرط عقلی ہے اسی طرح شرعی بھی ہے چنانچہ ثابت ہے کہ) شرع (کا حکم) زندون کے لیے (ہے) اور (پھر حکم متعلق بالمال اور زندون میں سے خصوصاً) اغنیاء کے لیے ہے شرع اہل قبور پر کہاں ہے (اور یہ) بوجہ غایت ضعف و عدم تحمل سزا کے مثل اصحاب قبور کے ہے پس اس پر تعزیر جاری نہیں کی جاتی چنانچہ مسئلہ فقہی بھی ہے کہ حاکم کو قتل سے کم جو سیکو سزا دینا ہو خواہ حد ہو یا تعزیر اور میں قوت تحمل شرط ہے مریمین و ضعیف کی صحت و قوت کا انتظار واجب ہے عدا کے خلاف کرنا جائز نہیں اور اجتہاداً غلطی ہو جاوے وہ عفو ہے اور یہاں عدم تحمل بتین ہے محل اجتہاد بھی نہیں)۔

آن کر وہ ہے کہ فقیری ہے بر بند  
جو گدہ کہ فقیری کا شراغ دکھائے ہوئے ہیں  
مردہ از یک دوست فانی در گزند  
مردہ تو ایک ہی شیت سے فانی ہے مرض میں  
صد ہمت زان مردوگان فانی ترند  
صد ہمت سے اُن مردوں کو زیادہ فانی ہیں  
صوفیان از صد ہمت فانی مشدند  
صوفیہ صد ہمت سے فانی ہو گئے ہیں

مرگ یک قتل ست این سید ہزار  
موت تو ایک ہی قتل ہے اور یہ سید ہزار  
گرچہ گشت این قوم را حق بار بار  
اگرچہ اس قوم کو حق تعالیٰ نے بار بار گشت کیا ہے  
ہم جو جرجیس اند ہر یک در سرار  
جرجیس کی طرح ہر ایک باطن میں  
گشت از ذوق مسنان دادگر  
گشت خدائے دادگر کی سنان ذوق سے گشت ہوا ہو  
واللہ ارعشق وجود جان پرست  
واللہ بہ نسبت عشق ہستی جان پرست کے

ہر یکے را خونہائے بے شمار  
ہر ایک کے بے شمار خونہا ہیں  
ریخت ہر خونہا انبار  
خونہا کے لیے انبار کے انبار کبیر دیے ہیں  
گشت گشتہ زندہ گشتہ شخصت بار  
گشتہ ہوا اور زندہ ہوا ساتھ بار  
می نزار دکہ بزین زخم دگر  
وہ زاری کرتا ہے کہ اور زخم لگا دے  
گشتہ بر قتل دھوم عاشق ترست  
یہ گشتہ قتل ثانی پر زیادہ عاشق ہے

دیہان انتقال ہے قصہ سے بیان حال اہل سکر کی طرف کہ جو گردہ کہ فقیری کا سراغ لگائے ہو ہی ہیں  
(یعنی فقیری سے باخبر ہیں اور میں جو مغلوب الحال و اہل سکر ہیں) صد ہا جہت سے اون کو دھوکا  
(دہی) جو کہ شرع کے مکلف نہیں) زیادہ فانی ہیں (یعنی) مردہ تو ایک ہی حیثیت سے فانی ہے  
(کہ کسی) مرض میں مبتلا ہو کہ جان نکل گئی اور صوفیہ (مغلوب الحال) صد ہا حیثیت سے فانی ہو گئے  
ہیں (پس) قافیہ آن کر دے اگے اور صوفیان اگے حملہ یعنی غیر مسورہ ہیں حکم جزئیہ میں اور محکوم  
صرف بعض افراد یعنی مغلوب السکر ہیں اور درگزر نہ میں لفظ در معنی لاجل ہے کافی قولہ علیہ السلام  
فی ہرۃ اور وہ صد ہا حیثیت واردات و احوال ہیں جو انکو مغلوب کر دیتے ہیں اور وہ بعض پر  
صدے بھی زیادہ طاری ہوتے ہیں اور چونکہ وہ مختلف بھی ہوتی ہیں اور نیز در میان در میان  
اقامہ بھی ہوتا ہے اس لیے انکو مثل موت کے واحد ستر کہنا صحیح نہیں ہوگا متعدد کہیں گے  
اسی بنا پر مردہ کو فانی اور ایک روا اور صوفیہ کو فانی از صد جہت فرمایا اور غلبہ حال اور سکر اگر  
بے خبری تک پہنچ جاوے اسکا غیر مکلف ہونا اس حالت میں ظاہر ہے اور یہاں فنا یعنی  
غیبت ہے فناے اصطلاحی مراد نہیں اس میں بخودی نہیں ہوتی جس سے غیر مکلف ہو جاوے  
فالبا مقصود مولانا کا اس کے بیان سے معترضین خشک کو رد کرنا ہے ایسے لوگوں پر اعتراض  
کرنے سے آگے فناے صوفیہ کا انفع و آخ ہونا فرماتے ہیں کہ موت تو ایک ہی قتل (یعنی  
ہلاکت) ہے اور یہ دفناے صوفیہ (سید ہزار) قتل ہیں مگر یہ ایسے قتل ہیں کہ ہر ایک (قتل) کے  
بیشمار خونہا ہیں اگرچہ اس قوم کو حق تعالیٰ نے بار بار گشت کیا ہے رگس خونہا کے لیے انبار کے انبار  
کبیر دیے ہیں (مراد اس خونہا سے فترات ہیں من المحبۃ والمحبۃ والتقرب الیہ والالقطاع عامرہ

اور ہمیں اشارہ ہے قول مشہور کی طرف حق قتلہ فانا دیتے یہ تو بیان تھا اوس کے انفع ہوئے کا لگے  
انفعیت کی بنا پر ان لوگوں کے نزدیک اوسکا احب ہونا فرماتے ہیں کہ (جر جیس (بغیر کی طرح  
کہ اذکوا ایک ظالم بادشاہ نے کئی بار قتل کیا اور اللہ تعالیٰ نے اذکوزندہ کر دیا تو ان ہی کی  
طرح) ہر ایک اس قوم مذکور سے) باطن میں کشتہ ہوا (اور) زندہ ہوا ساٹھ بار یعنی ہجرت کثیرہ  
اور فناء و قتل سے مراد جیسے حکم تھا احیاء سے مراد مٹو ہے اہل حال پر یہ دونوں کیفیتیں متعا قبا  
آتی ہیں اور یہ قتل اذکوا ایسا محبوب ہوتا ہے کہ جو شخص خدا سے داد کر کے سان کے ذوق سے  
کشتہ ہوا ہو وہ زاری (اور التجا) کرتا ہے کہ اور زخم لگا لے (ذوق کہنے میں اشارہ ہے اوس کے  
ذوقی ہونے کی طرف اور) واللہ (یہ) کشتہ پسندت عشق مستی جان پرست کے (کہ یہ عشق بھی طبعی  
ہے) قتل ثانی پر زیادہ عاشق ہے (نظیرہ قولہ علیہ السلام و دوش ان اقل فی سبیل اللہ ثم اخی  
ثم اقل ثم اخی ثم اقل الحدیث یہی جان پرست یہ زندگی غصری ہے جس میں جان یعنی زندگی  
کی پرستش یعنی محبت شدیدہ ہوتی ہے اس محبت سے بھی زیادہ قتل ثانی کی محبت ہوتی ہے جو  
ثمرات خاصہ کے کہ اوس کے سامنے اس جمالی زندگی کی کوئی حقیقت نہیں اور چونکہ ہر بار ثمرات  
میں ترقی ہوتی ہے اس لیے وہ بار بار متمنی ہوتا ہی ہے ف اور اس احوال و مواجید کا  
مطلوب ہونا لازم نہیں آتا مطلوب بالذات ثمرات ہیں وہ اس پر راضی ہوتا ہے کہ اگر ثمرات  
بوجہ اقتضائے خصوصیت استعداد کے اس طریق سے ملنے والے ہوں تو یہ طریق بھی منظور ہے باقی  
جو ترقی بواسطہ اتباع سنت کے ہو وہ اس سے بھی زیادہ احب ہے چنانچہ عنقریب ہی بعنوان احیاء  
ان کی فضیلت بھی مذکور ہوتی ہے پھر شعر کے بعد اور وہ فضیلت اس فانی کی فضیلت سے اکمل ہو  
کہ وہ ناب حق ہے چنانچہ آگے فرمائیں گے ۵۰ کا کہ زندہ رکند حق کر در وہ بخلات اس فانی  
کے کہ اوس کے ثمرات میں نیابت کا ذکر نہیں فرمایا آگے عود ہے قصہ کی طرف۔

فقیہ حنفیہ احوال

گفت قاضی من قصدا و احسنم  
قاضی نے کہا کہ میں زندہ پر حکومت کھنے والا ہوں  
این بصورت گیر نہ در گور دست بست  
یہ صورت اگرچہ قبر میں دست بست نہیں ہے  
بس بدیدی مژدہ اندر گور تو  
زے مژدہ تو قبر کے اندر بہت دیکھے ہونگے  
گور گورے فحشت بر تو اؤفتاد  
اگر کسی گور سے عجیب اینٹ گر پڑے

حاکم اصحاب گورستان گیم  
اہل قبور کا حاکم کب ہوں  
گور ہا در دودمانش آندست  
بہت ہی قبر میں اسکے خاندان کے اندر ہیں  
گور را در مژدہ بین اسے گور تو  
اسے گور قبر کو مژدہ کے اندر دیکھ لے  
حاکمان از گور کے خواہند داد  
تو عطار گور سے کب داد چاہتے ہیں

گرد خشم و کینہ مرده مگر د  
تو مرده کے خشم اور کینہ کے گرد مت پھر

ہیں مکن بالفتش گر مابہ برد  
ہاں تو نقش خاتم سے لڑائی مت کر

قاضی نے کہا کہ میں زندہ (آدمی) پر حکومت رکھنے والا ہوں اہل قہر کا حاکم کب ہوں (اور)  
یہ (مریض) صورت اگرچہ قبر میں پست نہیں ہے (یہ قید واقعی ہے کیونکہ مدفون فی القبر پستی ہی  
میں ہوتا ہے یعنی اگرچہ یہ قبر کے اندر نہیں ہے مگر خود) بہت سی قبر میں اس کے خاندان  
(کالبد) کے اندر ہیں (کالبد کو بوجہ اشتغال علی الاعصار والقوی المختلف ایک خاندان سے  
تشیبہ دی مطلب یہ کہ اگر یہ قبر کے اندر نہیں مگر قبر اس کے اندر ہے مقصود مبالغہ ہے اوسکے  
بحکم میت ہونے میں آگے اس معنی کی تصریح ہے کہ) تو نے مرے تو قبر کے اندر بہت دیکھے ہوں مگر  
(مگر یہاں) اسے کو قبر کو مرده کے اندر دیکھ لے رکھو اس لیے کہا کہ اب تک مخاطب سے اوسکو  
نہیں سمجھا مطلب یہ کہ یہ مرده سے بھی بڑھ کر ہے اور اس مبالغہ کی ایک توجیہ واقعی بھی ہو سکتی  
ہے کہ مرده کو اگر مارنے لگیں تو وہ متاثر و متاذاں ہو کر پھر تو نہ مرے اور یہ تو مر جا دیکھا اور  
جب یہ حکم گورستان ہے کہا ہو مدلول الشعر الثانی والثالث تو اگر کسی گور سے تجھ پر اینٹ  
گر ٹپے تو عقلاً گور سے کب داد چاہتے ہیں (اسی طرح جب یہ حکم مرده ہے کہا ہو مدلول الشعر  
الاول تو مرده کے خشم و کینہ کے گرد مت پھر (یعنی اوپر خشم و کینہ مت کر) ہاں تو نقش خاتم  
سے لڑائی مت کر (اس تشبیہ میں سابق پر بھی ترقی ہے کہ مرده جو اہر میں سے تو ہے جو کیوت  
موصوف بالحوۃ ہو سکتا ہے اور نقش گریباہ تو عرض ہی ہے کہ اوس میں حیات کی قابلیت  
ہی نہیں) قاضی کی اس تقریر میں دو احتمال ہو سکتے ہیں یا تو حکم ہے حملت و انتظار کا  
صحت مدعی علیہ تک اور انکار ہے فی الحال سزا دینے سے اور یا سفارش ہے معاف کر دینے  
کے لیے اول احتمال پر یہ حکم منصبی ہے جس پر قاضی جبر کر سکتا ہے اور ثانی پر منصبی نہیں مدعی غیر قضا

مشکر کن کہ زندہ بر تو نزد  
مشکر کہ کسی زندہ نے تجھ کو نہیں مارا  
خشم اچھا خشم حق و زخم اوست  
دنوں کا غصہ خدا تعالیٰ کا غصہ اور عقوبت ہی  
حق بکشت اور او در یا جہ اش دمید  
حق تعالیٰ نے اوسکو گشت کیا اور اس کے پاؤں میں جو کئے یا  
نفخ دروے باقی آمد تا آب  
ہمیں نفخ آب تک باقی رہا

کانکہ زندہ روکت حق کر در د  
کیونکہ جبکو زندہ روکے اوسکو حق ہی زور دیا  
کہ حق زندہ است آن پاکیزہ پوست  
کیونکہ وہ پاکیزہ پوست زندہ بحق ہے  
پوست وقتا بانہ ازوے در کشید  
نفاذ یعنی طرح پوست اوس سے کھینچ لیا  
نفخ حق نبود چون نفخ آن قصاب  
نفخ حق اوس قصاب کے نفخ جیسا نہیں ہے

فرق بسیارست بین انفتحتین  
و دون نفون میں بہت فرق ہے  
این حیات ازوے برید و شد مضمر  
اسنے اس سے حیات کو قطع کیا اور ضرور سان ہوا  
این دم آن دم نیست کا لید آن بشرح  
یہ نفخ و نفخ نہیں ہے جو شرح میں آسکے

این ہمہ زینت و باقی جملہ شین  
یہ بالکل خوبی ہے اور باقی تمام عیب  
وان حیات از نفخ حق شد مضمر  
اور وہ حیات نفخ حق کے سبب مستحضر ہوئی  
ہیں برآزین قعر حیمہ بالائے صرح  
بان اس قعر چاہے بالائے کو شک پلا آ

(اوس رجور کو ادب مردہ قرار دیکر اوس کے احکام بیان کیے تھے یہاں بناسبت تقابل بعض  
افراد زندہ کے کہ وہ زندہ بحق ہے احکام بیان کرتے ہیں پس یہ انتقال ہے قصہ سے طرف بیان  
اتنا رہا بالحق کے اور شعرا و لبسان قاضی اور باقی لبسان مولانا ہے یعنی قاضی نے صوفی حق  
یہ بھی کہا کہ) تو (یہی) شک کہ کسی زندہ نے تجھ کو نہیں مارا کیونکہ جبکہ زندہ رو کرے اور سکوت ہی ہے  
رو کر دیا۔ (مراد زندہ سے زندہ کا مل یعنی باقی باقی ہے بقریہ جملہ حق کرور کے اور رو کر دن زندہ  
رو کر دن حق کی دلیل بھی نہیں چنانچہ ظاہر ہے بلکہ دلیل ایلی یعنی علامت ہے کیونکہ جو شخص باقی باقی  
یعنی مخلوق باخلاق اللہ ہو وہ بالکل تابع حق ہو گا پس اوسکا رد و قبول بالکل حکم خداوندی کے  
موافقی ہو گا پس لامحالہ علامت ہوگی خدا اللہ رد و قبول کی اور یہ شخص نائب حق و حجتہ اللہ ہے  
مشیت اور ارشاد ہی کی شان ہوتی ہے پس اگر ایسا شخص ہے ناخوش ہوتا یہ حتی زیادہ فکر کی  
بات اور تو جس چیز کے درپے ہوا ہے وہ کوئی مہتمم انسان مہتمم اس سے درگزر خواہ الی الہ  
خواہ الی الابد اس کے مولانا تائید کے لیے فرماتے ہیں کہ ایسے) زندوں کا غصہ خدا تعالیٰ کا غصہ  
اور عقوبت ہے کیونکہ وہ پاکیزہ پوست زندہ بحق ہے پاکیزہ پوست میں یہ تبادا دیا کہ اوسکا جسم  
بھی مطہر ہوتا ہے تلبس بالعباسی سے اور اس میں رو ہے ادن جہلا میر جو اعمال ظاہری کو  
ضروری نہیں کہتے آگے ایک تمثیل میں اوس کے زندہ بحق ہونے کی کیفیت اور اوس تمثیل کا  
نامعص ہونا بھی تاکہ اوس سے کوئی مماثلت نہ سمجھ جاوے بیان کرتے ہیں یعنی) حق تعالیٰ نے  
اوسکو (ادل) کشتہ کیا اور اوس کے پاؤں میں پھونک دیا اور) قصابوں کی طرح پوست  
اوس سے کھینچ لیا (ماثل تمثیل کا یہ ہے کہ قصابوں کی عادت ہے کہ بعد از بکری کی پاؤں کی  
طرف سے کھال کھینچنے کی ابتدا کرتے ہیں اور جہاں جہاں موقع چربی کا ہے وہاں ساتھ ساتھ  
کھال کے اندر پھونک بھی مارتے جاتے ہیں تاکہ چربی پھول کر گوشت پر نظر آوے اور گوشت فرو  
معلوم ہو پس مولانا اسی حالت سے تشبیہ دیتے ہیں باقی بشرح کی حالت کو کہ اول اوسکو فانی  
کرتے ہیں پھر اوسکو نفور بانیہ کے نفور سے مشرف فرماتے ہیں جس سے اوس میں صفات مرئیہ آئیہ



راخ ہو جاتی ہیں اور اس سے رذائل بشریہ جہانگیر ناکل ہو جاتی ہیں جبکہ پوست کشیدن سے تعمیر فرمایا اور دریاچہ اس فعل و سید مشبہ بہ کی قید واقعی ہے اور مقصود صرف دمید ہے پس مشبہ میں اس قید کا ہونا ضروری نہیں اب تمثیل کے ناقص بتلانے کے لیے دونوں نفوذین فرق بیان فرماتے ہیں کہ اس (باقی بحق) میں نفع (کا اثر) ماب (یعنی یوم قیامت) تک باقی رہا اور نفع قصاب ایسا نہیں پس (نفع حق) اس قصاب کے نفع جیسا نہیں ہے دونوں نفوذین بہت فرق ہے یہ نفع حق بالکل غیبی (بہی خوبی) ہے اور (اوسکے علاوہ) باقی تمام نفع جس میں نفع قصاب بھی آگیا عیب (ہی عیب) ہے (آگے فرق کی تصویر ہے کہ) اس (نفع قصاب) نے اوس (بذبح) سے حیات کو قطع کیا اور (اس لیے) ضرر رسان ہوا اور وہ حیات (اوس مقتول حق کی) نفع حق کے سبب تقرر ہوئی (تقریدی کی اسناد سبب کی طرف ہے کیونکہ یہی نفع اپنے اغراض کے اعتبار سے سبب ہوتا ہے نفع اور اہلاک کا اور اقرار حیات باقی بالحق کا منصوص قرآنی ہر خالد بن نہیا ابدا اور اہل نار کے خلود سے شبہ نہ کیا جاوے کیونکہ اسکی شان لا یوت فیہا ولا یحییٰ ہے آگے اس نفع کی تحقیق و کاوش کو ترک کر اگر اسکی تحصیل کی طرف متوجہ کرتے ہیں کہ یہ نفع وہ نفع نہیں ہے جو شرح میں آئے (کیونکہ وجدانی ہے اسی لیے اسکی مثال بھی ناقص رہی پس شرح کی فکر چھوڑ کر) بان (اوسکی تحصیل کرادے) اس تعرجاہ (توجہ بجا دے) سے بالائے کوشک (توجہ بقدم) چلا آ (تاکہ اس نفع سے مشرف ہو) آگے متمم ہے قصہ کی نقطہ

نقش ہیزم را کہے بر خرنہند  
کیا نقش ہیزم کو کوئی گدے پر رکھتا ہے  
پشت تابوتیش آولی تر سرد  
کسی تابوت کی پشت زیادہ سردا رہے  
ہین من در غیب موضع ضائعش  
خبردار غیر موضع میں اس شے کو ضائع کر  
سیلیم زد بے قصاص و بے تسو  
بیروسی اری بلا قصاص کے اور بلا تسو کے  
صوفیان را صفع انداز دہلاش  
صوفیوں کو طمانچہ مارا کہے بلا شئی  
باچنین بیار کہتہ کن ستین  
ایسے بیار سے مت لڑ

یستش بر خرنشان دن مجتہد  
اسکو گدے پر بٹھانا محل اجتہاد نہیں  
پشت او نہ پشت خرسرد  
جسکی پشت کے لیے پشت خرمنا سب نہیں  
ظلم چلو وضع غیب موضعش  
ظلم کیا چیز ہے وضع کرنا شے کا اس کے غیر موضع میں  
گفت صوفی پس رواداری کہ او  
صوفی نے کہا تو بجز تم اس بات کو وہ کہتے ہو کہ او  
کے روادار شد کہ ہر خرس قلاش  
کب روادار ہو سکتا ہے کہ ہر ریچے بے آبرو  
گفت صوفی را چہ پاک از صفع خیز  
تامنی نے کہا کہ صوفی کو کیا اندیشہ طمانچہ سے اٹھ

گفت قاضی تو چه داری بیش و کم  
 قاضی نے کہا کہ تو بیش یا کم کتنا مال رکھتا ہے  
 گفت قاضی میں درم تو خرچ کن  
 قاضی نے کہا کہ تین درم تو تو خرچ کرنا  
 زار اور زار رنجورست و درویش و ضعیف  
 یہ زار اور زار رنجور اور غریب اور اتان ہے  
 قاضی و صوفی بہم در قیل و قال  
 قاضی اور صوفی باہم قیل و قال میں تھے  
 بر قفای قاضی اُفتادش نظر  
 قفای قاضی پر اُسکی نگاہ پڑی  
 راست میکہ دار پے سلیش دست  
 راست میکہ دار پے کے لیے ہاتھ کو سیدھا کرنے لگا  
 سوے گوش قاضی آمد بہر راز  
 گوش قاضی کی طرف کوئی راز کہنے کے بہاد ہو آیا  
 گفت ہر شش را بگیرد لے دو قسم  
 گفتم ہر شش را بگیرد لے دو قسم  
 بولالے و دلون مدعی تم پلے چڑ کے چڑ ہی لے لو

گفت دارم در جهان من شش درم  
 اُس نے کہا کہ میں جہان میں چھ درم رکھتا ہوں  
 آن سہ دیگر را بند و دہ بے سخن  
 اُن دوسرے میں کہ اس کو دیکھ بے کلام  
 سہ درم بیایدش ترہ و رخیف  
 تین درم آسکے بھی چاہیے ترکاری اور روٹی کے آٹے  
 لیک آن رنجور زار سخت حال  
 لیکن وہ جو رنجور زار اور بد حال ہوتا  
 از قفای صوفی آمد نحو بہتر  
 قفای صوفی سے زیادہ خوب معلوم ہوئی  
 کہ قصاص سلیم از ان شد دست  
 کہ میری سیلی کا سامنا نہ از ان ہو گیا ہے  
 سیلیے آور د قاضی را سراز  
 ایک چپٹ قاضی پر اُچھے سے لایا  
 من شوم آزاد و بے خر خاش و دم  
 میں آزاد و بے خر خشتہ اور بے عیب ہو جاؤں

## تیرہ شدن قاضی از سیلی و سمرزش کردن صوفی اورا

گشت قاضی تیرہ صوفی گفت ہے  
 قاضی گذر ہوا صوفی نے کہا کہ ہاں  
 انچه نہ پسندی بخود اے شیخ دین  
 اے شیخ دین جو چیز اپنے او پر پسند نہ کر  
 این ندانی کہ ز بے من چہ کنی  
 تم یہ نہیں جانتے کہ میرے لیے کتنا ان خود دے گے  
 من خضر خیرا سخا ندی از خبر  
 تم نے میں خضر خیرا کی خبر میں نہیں پڑھا؟

حکم تو عدل ست لاشک نیست غ  
 آپ کا حکم تو بلا شک عدل ہے میرا ہی نہیں ہے  
 چون پسندی بر بردارے امین  
 وہ اپنے بھائی پر کیونکر پسند کر سکتا ہے  
 ہمدان چہ عاقبت خود اچھنی  
 ہمدان کیونکر اپنے کو ڈالو گے  
 انچه خواندی کن عمل جان پدہ  
 جو کچھ پڑھا ہے اس پر عمل کیا جان پدہ

این کے حکمت چہین مبد در قضا  
یہ تو اس طرح کا تھا کہ ایک حکم کا فیصلہ دینے میں  
و اسے بر احکام دیگر ہائے تو  
و اسے ہے تھارے دوسرے احکام پر  
ظالمے را رحم آدمی از کرم  
تم ایک ظالم پر رحم لاتے ہو کرم سے  
دست ظالم را ببر چہ جاے آن  
ظالم کے تو ہاتھ کو قطع کرو چہ جائیکہ  
تو بد ان بزم مانی اے مہول داد  
تم اس بکری کے مشابہ ہو اے مہول العدل

کو ترا آورد سبلی در قضا  
جو تھارے ققائین سبلی کو لا یا  
تا چہ آورد بر سر و بر پائے تو  
وہ کیا کچھ لا دینے تھارے سر اور تھارے پاؤں پر  
کہ برائے نفقہ بدش سرورم  
تو خرچ کرنے کے لیے تم اسکو تین دم دیدے  
کہ بدست او نہی حلم و عنان  
ا دسکے ہاتھ میں فیصلہ اور باگ دیدو  
کہ نثر ادگر گرا او شیر داد  
جنے نسل گرگ کو دودھ دیا تھا

اس در بخیر ہو کہ گدھے پر بٹلا نا دیکھی محل اجتناب نہیں (جو کہ تیری ایک یہ بھی درخواست ہے کالین  
خراد بار را بر خراستان کیونکہ کیا نقش ہنیرم کو کوئی گدھے پر دکھتا ہے (ہنیرم کو البتہ رکھتے ہیں  
سوئے تو نقش ہنیرم کی مثال ہے) اسکی نشست کے لیے پشت خرمناسب نہیں (بلکہ جو جہ مردہ ہونے)  
کسی تابوت کی پشت (اس کے لیے) زیادہ مزادار ہے (پس) اسکو گدھے پر بٹلا نا ظلم ہوگا کیونکہ  
ظلم کیا چیز ہے وضع کرنا شے کا اس کے غیر موضع میں (پس) خبردار غیر موضع میں اس شے کو  
ضائع نہ کر (ضائع نقش میں ضمیر شین کا مرجع لفظ وضع کا مصناف الیہ مقدر ہے یعنی شے ملکن ہے  
کہ وہ ایسا ضعیف ہو کہ گدھے پر بھی نہ بیٹھ سکتا ہو اس لیے قاضی نے یہ بات کہی ہو) صوفی نے  
کہا تو پھر تم اس بات کو رد ارکھتے ہو کہ اس نے میرے سبلی ماری بلا قصاص کے (یعنی عویس جہی  
کے) اور بلا تسو کے (کہ چار جو کی مقدار ہوتا ہے مراد دیت قلیلہ ہے یعنی بلا عوض مالی کے)  
کب رد ہو سکتا ہے کہ ہر ریچھ بے آبرو صوفیوں کو طمانچہ مارا کرے بلا شے۔ قاضی نے کہا کہ  
صوفی کو کیا اندیشہ طمانچہ سے (کیونکہ صوفی کو مجاہدہ کرنا چاہیے تو یہ بھی ایک مجاہدہ تھی) ادھر  
(اور) ایسے بار سے مت لڑا (یعنی دعوے سے دست بردار ہو کر مجلس قضا سے ادھر ٹھکر چلوے  
پھر کہا کہ اصل بات تو یہی تھی کہ دست بردار ہو جانا مگر خیر تیری خاطر سے اس پر کچھ جرمانے دیتا ہو  
اور تمکو دلائے دیتا ہوں پس بخیر سے) قاضی نے کہا کہ تو ہمیش یا کم کتنا مال را اپنے پاس  
رکھتا ہے۔ اس نے کہا کہ میں (تمام) جان (کی اموال) میں تیرے دم رکھتا ہوں قاضی نے (اور)  
کہا کہ (اچھا) تین دم تو تو بیچ کر نا (اور) ادن دوسرے تین تو اس (صوفی) کو دیدے بلا کلام  
(اور) اس صوفی کو تسلی دینے کے لیے کہا کہ یہ نار اور بخور اور غریب و ناتوان ہے۔ تین دم

اسکو بھی چاہیے ترکاری اور روٹی کے واسطے (ورنہ تھک زیادہ دلاتا تو یہ شعزار ورنہ خوش است آخر  
خطاب صوفی کو ہے اور قرینہ اس کا شعر آئندہ کا مصرعہ اولیٰ ہے قاضی و صوفی ہم در قیل و قال کہ  
یہ وال ہے ان دونوں کی مقاولت پر حالانکہ اوپر مقاولت منقول ہے قاضی ورنہ بخور کی دوسرے  
صفا کر غائب کی بھی اسکا قرینہ ہے صوفی نے کچھ عذر کیا ہو گا کہ اس سے میری اشک شونی نہیں بھوتی  
غرض اسی طرح سے) قاضی اور صوفی (تو) باہم قیل و قال میں (مشغول) تھے لیکن وہ جو رنہ زار  
و بد حال تھا (اوس کا واقعہ یہ ہوا کہ) قفا سے قاضی پر اوسکی نگاہ پڑی (جو اوسکی نظریں) قفا سے  
صوفی سے زیادہ خوب معلوم ہوئی (زیادہ صاف ہونیسے طباغچے کے لیے زیادہ موزون سمجھا ہو گا  
پس جی لپچایا ادھر طبیب کا قول یا وہی تھا کہ جس چیز کو جی چاہے کہ لیا کر لیں) اوس کے سیلی  
مارنے کے لیے ہاتھ کسیدھا کرنے لگا (اور سوچا) کہ میری سیلی کا معاوضہ (دہت) ارزان  
ہو گیا ہے (کہ ایک سیلی کے تین درم کہ ایک سیلی کا عوض دیکر دوسری سیلی کے عوض میں دینے کو  
بھی میرے پاس موجود ہیں بس یہ سوچ کر) گوش قاضی کی طرف کوئی راز کہنے کے بہانہ سے آیا  
(اس لیے قاضی نے بھی منع نہ کیا اور پاس آکر) ایک چپت قاضی (کی گدی) پر (دہت) اونچو  
سے لا کر (کجا) فی (اور) بولا اے دونوں مدعی تم پورے چھ کے چھ ہی لے لو (ایک تو مدعی تھا  
قالا دوسرا اب ہو گیا حالاً) لیکن (سارا ذخیرہ خراج کر کے) آزاد و بے خرخشہ اور بے عیب  
ہو جاؤں (چونکہ مال کا رکھنا بعض تارکین کے نزدیک عیب ہے اس لیے غلوا لید کو بے عیبی کہا)  
قاضی (اس حرکت سے) مکدر ہوا (تو) صوفی نے (طعن کے طور پر) کہا کہ ہاں (صاحب) آپکا  
حکم تو بلا شک عدل ہے بے راہی نہیں ہے (جب بھکوسیلی مارنے کے عوض میں تین درم پر راضی  
کیا جاتا تھا تو آپ بھی اس عوض پر راضی رہیں پھر مکدر کیوں ہوتے ہو اور اگر اپنے لیے  
یہ پسند نہیں تو پھر سوال یہ ہے کہ) اسے شیخ دین جو چیز اپنے اوپر پسند نہ کر وہ اپنے بھائی پر  
کیونکر پسند کرتے ہو تم یہ نہیں جانتے کہ اگر میرے لیے کتوان کھودو گے۔ تو اوی گنوں میں  
انجام کار اپنے کو ڈالو گے (اشارہ ہے اس قول کی طرف جن حفر بیزالاحیہ فقہ واقع قبیہ اور یہ  
کتنا یہ ہے مطلق مضرت سے خواہ اسکا وقوع دنیا میں ہو یا آخرت میں) تم نے من حفر بیزالاحیہ  
خبر میں نہیں پڑھا (اور اگر پڑھا ہے تو) جو کچھ پڑھا ہے اوس پر عمل کر لے جان پھر یہ تو سطح  
کا تھا (ایک حکم تھا فیصلہ دینے میں جو تمہارے قفائیں سیلی کو لایا (یعنی اوس کے دبال سے  
تمہارے سیلی لگی کیونکہ وہ حکم خلاف عدل تھا پس) دابے ہے تمہارے دوسرے احکام پر (معلوم  
نہیں) وہ کیا کچھ (دبال) لاؤینگے تمہارے سراور تمہارے بانوں پر (آگے) اس حکم کے خلاف عدل  
ہونے کی تقریر ہے کہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ تم ایک ظالم پر رحم لاتے ہو کہ تم سے (اور اوس رحم و

کرم کے سبب اوسکو ہر گز یہ حکم دیتے ہو کہ (تو خرچ کرنے کے لیے اس (صوفی) کو (یعنی جھکو) تین درم دیدے۔ ظالم کے تو ہاتھ کو قطع کرو چہ جائیکہ اوسکے ہاتھ میں فیصلہ اور ادسکی) باگ دیدے۔ (جیسا اس تجویز میں ہوا کہ فیصلہ اوس کا اختیاری ہو گیا و دوسرے پر ایک تو یہ کہ اس فیصلہ کی کلیل بین میں اوس کا محتاج اور دست نگر ہو گیا کہ جب وہ اپنے ہاتھ سے درم دے تب جھکو بدلے اور یہ دینا اوس کا فعل اختیاری ہے تو فیصلہ ایک تو اس طرح اوس کا اختیاری ہو گیا دوسرے یہ کہ اوسکے پاس جب تین درم چھوڑ دیے تو اوسکو یہ بھی گنجائش رہی کہ ایک سیلی اور جسکے چاہے مار سکے اور تین درم ادا کر دے چنانچہ آخر اوس نے اس فیصلہ کو اپنے اختیار سے تمھارے حق میں بھی جاری کیا تو اسکی گنجائش اوس کے ہاتھ میں ہونا ایک اس طرح یہ فیصلہ اور اسکا اختیاری ہونا تم اس رحم و کرم بے عمل میں) اوس بکری کے مشابہ ہوا ہے محمول العدل (یعنی جسکے عدل کی کوئی بنا اور اصل ہی نہیں ہے) مابعد فیصلہ کر دیا پس تم اوس بکری کے (مثل ہو) جس نے نسل گرگ کو دودھ دیا تھا اور پالا تھا اور پھر اسی پر حملہ کر کے اوسکو چیر ڈالا تھا جسکا قصہ مشہور ہے اور اوس کے متعلق اوس بکری والے کے چند اشعار بھی مشہور ہیں جن میں سے ایک یہ ہے: غزیت بد ز با و ثلثات فینا بمن انباک ان اباک ذئب پس جس طرح اوس بکری نے اوس پر کہ وہ اہل نہ تھا رحم کیا اور اوس نے اسی پر حملہ کیا۔ اسی طرح تم نے اس نا اہل پر رحم کیا اور اوس نے تم ہی پر حملہ کیا) ف غلب نہیں قاضی نے اوس سٹارش میں اس صوفی پر زیادہ زور دیا ہو گا جو کہ تجا و ز عن حد الشرع ہے کیونکہ مفادش وہی ہے جس میں مخاطب کی آزادی میں خلل نہ آوے اور اوس پر جبر و گرائی نہ ہو اور اس صوفی نے اسی کو ظلم سے تعبیر کیا اور حجازہ فی الدنیا پر متنبہ کر کے دوسرے احکام میں رعایت عدل کا امر کیا ہے اس طرح سے صوفی کی تقریر تو اعد شرعیہ پر منطبق ہو سکتی ہے۔ واللہ اعلم آگے عود ہے قصہ کی طرف۔

## جواب با صواب و ادن و تاضی صوفی را

ہر وفا و ہر جفا کا رد و قصص

ہر وفا اور ہر جفا پر جسکو قصص لایا ہے  
اگرچہ کہ وہ کم شد و کم شدش کا حق مر  
اگرچہ میرا منہ ترش ہو گیا کیونکہ حق تلخ ہوتا ہے

گفت قاضی واجب آمدان رضا

قاضی نے کہا ہم پر رضا واجب ہے  
خوش و غم در باطن از حکیم مر  
میں باطن میں خوش و غم ہوں حکیم کتب سے

ابرگرید باغ خند و شاد و خوش  
ابر و تاپ باغ شاد و خوش و منتا ہے

این دلم باغست و چشم آجرو مش  
میرای دل باغ بود میری آنکه ابرکے مثال ہے

قاضی نے کہا ہم پر رضائے بقضا واجب ہے ہر (راضی) وفا (پریگی) اور ہر (راضی) جفا پر (بھی) جکو  
قضا (رے آئی سامنے) لاوے (اسی لیے) میں باطن میں خوشدل ہوں حکم کتب (آئیے) ہے کہ (اُن میں  
رضائے بقضا کا حکم ہے) اگرچہ (ظاہر میں) میرا منہ ترش ہو گیا کیونکہ (امر) حق (طبعاً) تلخ ہوتا ہے  
(خواہ وہ امر حق تشریف ہی ہو یا نحوینی پس میرے سلی لگ جانا کہ نہ کوئی امر حق یعنی متضمن نواز و اقصیہ  
یا بعضے سترے جرمِ دامِ قبی ہے جس کا ذکر بہ تحت و متعلقہ اشعار گذشتہ بالا ہوا ہے گو طبعاً  
تھک کر ان سے مگر عقلاً میں اس پر راضی ہوں اور ایسا ہی راضی ہوں جیسا وفا پر راضی ہوتا  
اور شاید اسی نکتہ کے لیے وفا کا ذکر کیا ہو ورنہ یہاں وفا کا وقوع نہیں ہوا تھا پس تیرا میں  
کہ انچہ نہ پسندی خود دلِ تلخ غلط ہے بلکہ نہیں جس طرح تجھ کو راضی ہونے کے لیے کہتا تھا خود بھی اسی طرح  
راضی ہوں خواہ آئندہ کے فرائد کی توقع پر یا اپنے جرم کے کفارہ ہو جانے پر اور اس پر شہرہ  
نہ کیا جاوے کہ عقلی رضا اور طبعی ناگواری کیسے جمع ہو گئے کیونکہ مختلف خیبتوں سے الیا کیونکہ  
ہو سکتا ہے پس اس اجتماع کے اعتبار سے گویا) میرا یہ دل باغ ہے اور میری آنکھ ابر کی خال  
ہے (تو دیکھو) ابر روتا ہے (اور) باغ شاد و خوش ہنستا ہے (اسی طرح میرا ظاہر ترش ہے اور  
باطن خوش ہے اور اس مثال پر یہ شہدہ دیکھا جاوے کہ یہاں تو ترشی اور خوشی کا عمل ہی بدل گیا  
کہ ایک چشم ہے ایک دل بستیہ ہے کہ چشم کا گریہ یقیناً مسبب ہے تاثر قلب سے پس گریہ چشم  
علامت عکسِ قلب ہی کی ہوئی اور وہی عمل تھا رضائے دل کی کیفیتوں کا عمل ایک ہی ہوا اگر  
مختلف اعتبارات سے یعنی ایک کا عمل طبعاً دوسرے کا عقلاً)۔

باغها در مرگ و جانگدندان رسند  
 با غموت ابد جا کنی مین پہونج جاتے ہیں  
 چون سر بریان چه خندان ماندہ  
 سر بریان کی طرح کیا خندان رہ رہا ہے  
 گر فرو باری تو ہیچون شمع دمع  
 اگر شمع کی طرح تو اشک برساتے گے  
 حافظ فرزند شد از ہر ضرر  
 فرزند کی حفاظت ہے ہر ضرر سے

سال قحط از آفتاب خیرہ خند  
سال قحط میں آفتاب کی سبک جو کہ میاکی سے خندہ کرتا ہو  
ز امر حق و اجلہ کثیر اخواندہ  
امر حق سے رونے والوں کو کثیر یعنی خوب روکھو چڑھا ہے  
روشنی خانہ با سنی پھوسم  
توسیع کی طرح روشنی خانہ بن جاوے  
آن ترش روئی مادر یا پدر  
وہ ترش روئی مان یا باپ کی

ذوق گریہ بین کہ نسبت آن کان قند  
گریہ کا ذوق بھی تو دیکھ لے کہ وہ کان قند ہے  
پس جہنم خوش تر آید از چنان  
تو جہنم جنت سے خوشتر ہوگی  
نہیج در دیر انہ ہا جو اسے سلیم  
کچ کہ دیر انہ میں تلاش کر لے سادہ دل  
آب حیوان را بہ ظلمت مبر وہ اند  
آب حیات کو ظلمت میں لے گئے ہیں

ذوق خندہ دید کہ اسے خیرہ خند  
تو نے خندہ کا ذوق تو دیکھ لیا اسے بیباک ہنسنے والے  
چون جہنم گریہ آرد یا وہ آن  
جب جہنم کی یاد گریہ لاوے  
خند ہا در گریہ آ مد سقیم  
گریوں میں خندے مکتوم ہیں  
ذوق در غمہا مست ہے گم کردہ اند  
غموں میں ذوق ہر قضا و قدر نے نشان گم کر دیا ہے

یہ مقولہ مولانا کا انتقال ہے بطور ترقی کے مضمون سابق سے اوپر تو تشبیہ چشم دول بہ ابرو بلخ  
سے معنا خندہ کا دل کے ساتھ ترشروئی و گریہ چشم کے اجتماع کا امکان ہی بتلایا تھا یہاں اس  
گریہ ظاہری کا بعض اوقات نافع ہو نا اوس کے خلاف کا بعض اوقات مضر ہونا ایک  
مثال میں بتلاتے ہیں یعنی دیکھو سال قحط میں آفتاب کے سبب جو کہ بیباکی سے خندہ کرتے ہیں  
کیونکہ ابرو نہ آنے کے سبب وہ ہر وقت خندان و درخشان رہتا ہے تو اوس کے سبب (سبب) بارخ  
موت اور جان کنی کی حالت میں پہنچ جاتے ہیں تو تو دیکھو یہاں خندہ مضر ہوا اور مقصود  
اس مثال سے ایضاً ہے نہ کہ استدلال و اثبات (اور جب) امر حق سے تو نے فابکو اکثر  
یعنی خوب رو کو پڑھا ہے (یہ روایت بالمعنی ہے قرآن مجید میں فلیضحکوا قلیلاً و لیبکوا کثیراً  
ہے تو پھر) سر بریان کی طرح تو کیا خندان رہ رہا ہے (سر بریان کا خندہ یہ ہے کہ اوس کے  
پرستہ کرنے کے وقت انقباض جلد کی وجہ سے دانت ظاہر ہو جاتے ہیں یہ تو مقتضی سمعی  
بجائے کی مطلوبیت کا تھا آگے اوس کا مقتضی عقلی اوس کے منافع کے بیان سے فرماتے ہیں  
(کہ) تو شیخ کی طرح روشنی خاد بن جاوے اگر شیخ کی طرح تو اشک برسانے لگے (چنانچہ) وہ  
ترشروئی مان یا باپ کی فرزند کی محافظ ہے ہر ضرر سے (کیونکہ وہ سبب ہے فرزند کی  
تخذیر کا اور وہ تحذیر سبب ہے اوس کے حذر کا تو دیکھو ترشروئی میں یہ نفع ہوا اور  
لازم ہے گذر کہ متعدی ہوا اور خود او کو بھی یہ نفع ہوا کہ ادا سنی حق فرزند کا اجر ملا  
(اور) تو نے خندہ کا ذوق تو دیکھ لیا اسے بیباک ہنسنے والے (اب) گریہ کا ذوق بھی تو  
دیکھ لے کہ وہ کان قند (کی طرح باطلاوت) ہے (اور اصلاح فرزند کا نفع تو فی الدنیا تھا  
اس گریہ سے نفع فی الآخرة بھی حاصل ہوتا ہے سو اوس نفع کے اعتبار سے یہ کہا جاتا ہے کہ)  
جب جہنم کی یاد گریہ لاوے تو جہنم (باعتبار یاد کے) جنت سے خوشتر ہوگی (یعنی وہ جنت کی

میں یوں تامل نہ کرنا چاہیے کہ

یاد سے بہتر ہوگی اور گریہ ایسی چیز ہے کہ گریوں میں خندے مکتوم ہیں یعنی گریہ کا انجام اچھا ہے پس) کج کو دیرانہ میں تلاش کر اسے سادہ دل (اور) غم میں ذوق (دوسروں) ہے دگر قضا و قدر نے حکمت اجتلاء کے لیے اوسکا نشان کم کر دیا ہے جس سے بدون تدبیر و تفکر و فز بصیرت کے حقیقت تک ہر شخص نہیں پہونچتا اور اسکی ایسی مثال ہے جس طرح) آب حیات کو ظلمت میں لے گئے ہیں (کہ سرسری رہرو کو پتہ نہ لگے) وف حاصل مقام کا یہ ہے کہ بعض خندہ مضمر اور بعض گریہ نافع ہے پس ہر وقت خندہ کا سامان مستمع کر گریہ میں بھی مشغول رہا کر۔ اگر شہر ہو کہ جس مغموم کی تائید میں یہ اشعار ہیں وہ بکار ہے رضا کے ساتھ تو اس بکار سے کیا فائدہ ہو سکتا ہے۔ بلکہ ظاہر تو یہ ہے کہ اگر رضاے قلب کے ساتھ ظاہری سرور بھی ہو تو یہ حالت اکمل ہے جواب یہ ہے کہ اکمل یہی ہے کہ مشاق و مصائب سے جیسا کہ قاضی کو پیش آیا طبعاً متاثر ہو چنانچہ جاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی جب وفات ہوئی تو باوجود رضا و شکر قلبی کے آپ کے آنسو جاری ہوئے فرمایا اللعین تدمع والقلب یخزن او کما قال اور ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کس کی حالت اکمل ہو سکتی ہے اور بعض اولیاء سے جو ایسے وقت صفاً منقول ہو اسے وہ اثر غلبہ حال کا ہے جو کہ چند ان کمال نہیں اور اس میں یہ ہے کہ تاثر طبعی میں ظہور ہے عجز و افتقار اور ضعف و انکسار کا جو کما قرب الی العبدیت اور ابعد عن العجب و صوره الدعوی ہے جسکا تو ہم صفاً میں ہوتا ہے اور قرآن مجید میں جو ارشاد ہے طیضکوا قليلاً و لیسکوا کثیراً یہاں طلب مراد نہیں بلکہ مقصود اخبار عن الوقوع للکفاد ہے جس کا قریدہ ہے جزاء بما کا نوا یکسبون اور مولانا کے کلام سے متبادر ہوتا ہے اس کا محمول کرنا معنی امر یہ سوا و سکی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ مقصود مولانا کا بھی اخبار عن الوقوع ہوا اور معنی یہ ہوں کہ جب تم قرآن میں یہ صیغہ امر جو مجھے خبر ہے پڑھا ہے اور یہ اول لوگوں کے حق میں وعید ہے جو خدا ان مجھے غافل و مستہزی بالذین ہیں کافی قولہ ان من ہذا الحدیث تمیون و تصحکون و لا تبکون و اسم سادون تو بجز تم کیوں ایسے خدا ان ہوتے ہو بلکہ تمکو گریان ہونا چاہیے پس اس توجیہ پر گریہ کی طلب و انکسار یا و لیسکوا سے نہ ہوگی بلکہ جو خدا ان ماندہ سے ہوگی خوب سمجھو۔

چشمہ را چار کن در احتیاط  
تو کھون کو چار کن احتیاط میں  
یا رکن با چشم خود و چشم یار  
اپنی آنکھ کے ساتھ رفیق ہمارے کی وہ آنکھ کو

با اثر گو نہ فصل از رہ تار باط  
آننے فصل بن رستہ سے منزل تک  
چشمہ را چار کن در اعتبار  
آنکھوں کو چار کن جبروت حاصل کرنے میں



<p>امر ہم شوریٰ سخوان اندر صحف امر ہم شوریٰ پڑھے اجزاء قرآنیہ میں یار با مشد راہ را پشت و پناہ رفیق۔ طریق کا مددگار ہوتا ہے</p>	<p>یار را باش و مکن از ناز آف یار کا ہو کر رہ اور ناز کے سبب تنگدلی کا کلمہ مت کہ چونکہ نیکو جنگری یا راست راہ اگر تو خوب دیکھے تو رفیق خود طریق ہے</p>
---	---

اور پر خندہ کے گریہ میں مکتوم ہونے کے ساتھ بے گم کردہ اند میں مبتلا یا تھا کہ ہر شخص کی نظر حقیقت تک پہنچنے کے لیے کافی نہیں ان اشعار میں اس نظر کے صحیح و حقیقت شناس ہونے کا طریق بتلاتے ہیں کہ جب یہ بات ہے کہ اولیٰ فعل (بے) ہیں رہتے سے منزل (مقصود) تک (جس) غیر مبصر کو منزل کا پتہ نہیں لگتا جس طرح جو شخص بے پتہ ہونا چاہتا ہے جو تین اولیٰ فعل لگا لیتا ہے تاکہ اگر یہ مشرق کو گیا ہو تو اہل شراع مغرب میں تلاش کریں پس ایسی حالت میں حقیقت کا پتہ چلانے کے لیے تو آنکھوں کو چار کر احتیاط میں (یعنی) آنکھوں کو چار کر عبرت (اور استدلال صحیح) حاصل کرنے میں پس اعتبار تفسیر ہو گئی احتیاط کی اور یہ حرف درالیا ہے جیسا اس حدیث میں آتی ہے عذبت فی ہرۃ الی لاجل ہرۃ آگے تفسیر ہے چار کن کی یعنی مطلب چار کن کا یہ ہے کہ اپنی آنکھ کے ساتھ رفیق بنائے یار (طریق یعنی مرشد کی ڈکھو آنکھوں کو پس ڈاؤر ڈو ملکہ چار ہو گئیں مطلب یہ کہ اپنی راے پر مت چل مرشد کا اتباع اختیار کر کہ اس کی بصیرت سے تیری بصیرت مستفید ہو کر حقیقت شناسی کے لیے کافی ہو جاوے گی اور نفع و ضرر حقیقی کا اور اک کرنے لگے گی اور صورت نفع و صورت ضرر سے دھوکا نہ کھاوے گی آگے اس چار کن کی تائید ہے کہ امر ہم شوریٰ پڑھے اجزاء قرآنیہ میں (کہ) اس کا حاصل بھی ہی ہم الہامی الکامل الی غیر الکامل ہے پس) یار کا ہو کر رہ اور ناز (اور دعویٰ استغنا) کے سبب تنگدلی کا کلمہ مت کہ (یعنی اس سے نفرت اور وحشت مت کر کیونکہ) رفیق دھوکا (طریق (سلوک) کا مددگار ہوتا ہے اگر تو خوب (غور کر کے) دیکھے تو رفیق خود طریق ہے (اس میں مبالغہ ہے یعنی رفیق کی ایسی شرط عظم ہے گو یا خود طریق ہے جیسا حدیث میں ہے الحج عرفۃ یا کسی نے سوال کیا مالچ آپ نے فرمایا الحج والایع مولانا نے اسی مضمون کو دفتر اول میں اس سے زیادہ صیح فرمایا ہے۔ ہر نویں حوالہ پیر راہ دان + پیر راگزین و علین راہ دان + شراح نے اس کی وجہ میں لکھا ہے در مشرب مولانا صحبت پیر از ذکر و فکر برتر است ام اور اس سے دوسرے اجزاء طریق کی نفی مقصود نہیں ہے۔)

<p>چونکہ در یاران رسی خامش نشین جب تو رخصتیں پہنچ جائے تو خاموش بیٹھا رہ</p>	<p>اندر ان حلت مکن خود را نگین اوس طلق میں اپنے کو نگین مت بنا</p>
--	--

در نماز جمعہ بنگر خوش بہ ہوش  
 نماز جمعہ میں اچھی طرح ہوش کے ساتھ دیکھ لے  
 رختہارا سوئے خاموشی کٹان  
 اسباب کو خاموشی کی طرف کھینچ لے جا  
 گفت پیغمبر کہ در بحر ہوم  
 پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بحر ہوم میں  
 چشم در استارگان نہ رہے بجوے  
 آنکھ کو ستاروں میں جمائے رکھ راہ تلاش کر

مجلہ جمعہ و یک اندیش و نجومش  
 کہ سب جمع ہیں اور ایک خیال ہیں اور خاموش ہیں  
 چون نشان جوئی مکن خود را نشان  
 اگر نشان تلاش کرتا ہے تو اپنے کو نشان مت کہ  
 در ولایت دان تو یاران را نجوم  
 رہنمائی کے بابین تو یاروں کو نجوم جان  
 نطق تشویش نظر باشد کہ  
 کلام کرنا سب تشویش نظر ہوتا ہے کلام مت کہ

(اور پر ترغیب تھی اتحاد رفیق کی یہاں بعض آداب تفقا کی تعلیم ہے یعنی) جب تو (ایسے) رہا میں  
 بہو بخ جاوے تو خاموش بیٹھا رہ (اور) اس حلقہ میں اپنے کو رشل (نگین کے صدر) مت بنا  
 (جیسا انگشتی کے حلقہ میں نگین کا صدر ہونا ظاہر ہے کیونکہ اگر وہاں بولے گا تو اونکی کب  
 سنے گا اور ضرورت سننے کی زیادہ ہے کہ اس سے حقیقت منکشف ہو آگے اس خاموشی کی تائید  
 ہے کہ) نماز جمعہ میں اچھی طرح ہوش کے ساتھ دیکھ لے کہ سب جمع ہیں اور ایک خیال ہیں اور (بھر)  
 خاموش ہیں (جمعہ کے دو جزو ہیں ایک نماز اس میں تو خاموشی شرط صحت صلوٰۃ ہی ہے  
 دوسرا خطبہ کہ اس میں شرط صحت تو نہیں مگر شرط اجرو احترام عن الاثم ہے یہاں بھی مراد  
 لینا مناسب ہے یعنی باوجودیکہ بدون خاموشی کے بھی نفس خطبہ ادا ہو جاتا اور نطق کے  
 مقتضی بھی موجود ہیں جماعت کا کثیر ہونا اور پھر سب کا متفق الحیال ہونا کہ ایسی حالت میں خواہ مخواہ  
 یہی جی جاہتا ہے کہ بولیں مگر پھر بھی باسباب شریعت سب خاموش ہیں اور صرف ایک خطیب  
 کلام کر رہا ہے اس حکم شرعی سے معلوم ہوا کہ نفع کا طریقہ یہی ہے کہ مشیخ کے سامنے سب خاموش  
 رہ کر اس کا کلام سنیں اسی طرح تو بھی) اسباب کو خاموشی کی طرف کھینچ لیا (یعنی مقام خاموشی میں  
 فروکش ہو) اگر تو (حقیقت کا) نشان تلاش کرتا ہے تو اپنے کو (مثل) نشان (کے مشہور و ممتاز)  
 مت کہ آگے دوسری تائید ہے کہ) پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بحر ہوم (و انکادین)  
 میں رہنمائی کے بابین تو (میرے) یاروں کو نجوم جان (اشارہ ہے اس حدیث کی طرف  
 اصحابی کا نجوم جب یہ سارے ہیں تو) آنکھ کو ستاروں میں جمائے رکھ (اور) راہ تلاش کر  
 (اور چونکہ) کلام کرنا سب تشویش نظر ہوتا ہے (اس لیے) کلام مت کہ (چنانچہ مشاہد ہے کہ  
 بولنے میں جب مغفولی ہو جاوے تو پھر نظر کی چیز سے استدلال نہیں ہو سکتا خیال پریشان  
 ہو جاتا ہے پس نجوم سے راہ استدلال کرنا موقوف ہو اسکو تو پر او صاحب نجوم ہیں تو

ادون سے جب اجزاء مطلوب ہو ادون کے سامنے سکوت کر اور اصحاب پر دوسرے مادیون کو قیاس کر کے ہی حکم ادون کے لیے ثابت ہوگا اور یہی مطلوب ہے مقام میں)

گفت تیرہ در سبب گرد و روان  
تو کلام تیرہ نقاب میں جاری ہو جاتا ہے  
فی شیون خبرہ خبرہ کلام  
مختلف خبرین اشع ہوتا ہوا اور کچھ لفظ کلام کا کچھ ہوتا  
چون سخن بیشک سخن را می کشد  
جبکہ ایک کلام دوسرے کلام کو لے لے رہا ہے  
از لبے صافی شود تیرہ روان  
صاف بات کے پیچھے تیرہ بھی روان ہو جاتی ہے  
چون ہمہ صاف ست بکشايد رواست  
چونکہ وہ بالکل صاف ہے اگر وہ تمہ کو لے لے رہا ہے  
کے ہوا ز اید ز معصوم خدا  
معصوم خدا سے ہونے نفاں کی کب پیدا ہوتی ہے  
تا اگر دی ہجو من سخرہ ممتال  
تا کہ میری طرح تو بھی مغلوب لقال نہ ہو جائے

در سبب

گرد و دھول صدق کوئی لے فلاں  
اگر تو دو باتیں صدق کی کہے اے فلاں  
این سخا ندی کا کلام اے مستہام  
تو نے یہ نہیں پڑھا اے مرد حیران کہ کلام  
میں مشوشا رع در ان حرف رکھد  
ہاں تو اس ضمن میں ہی شیون شروع کرنے والا ست بین  
نیست در ضبطت چون بکشا دی دہان  
تیرے قابو میں نہیں ہے جب تو نے تمہ کو لے لیا  
آہ کہ معصوم رہ و حیحی خداست  
جو کہ راہ و حیحی اہی کا معصوم ہے  
زانکہ ماینطق رسول بالہوے  
کیونکہ کوئی رسول ہوا ہے نفس و نطق نہیں کرتے  
خویشتن را ساز منطق ز حال  
تو اپنے کو حال سے کثیر النطق بنا

دعمن فی المنتخب بالفتح الی قولہ و شاح دہم شدہ بشاح دیگر و شعبہ و شاح از ہر چیز و شیون  
جمع و فی المثل الحدیث ذو شیون یعنی خدا وند شاخا و راہ راست رخ او پر ترغیب تھی سکوت  
عند الشیخی ان اشعار میں ترغیب ہے سکوت فی اکثر الاحوال کی یعنی غیر کامل کا حکم اکثر اوقات  
مضر ہو جاتا ہے اگر جہ بالخیر ہی ہو جبکہ وہ خیر غیر مذوری ہو باقی ضروری بدلیل مستثنیٰ ہے یعنی  
حکم اکثر اس لیے مضر ہے کہ اگر تو دو باتیں صدق کی کہے اے فلاں تو (اکثر) کلام تیرہ (ادکے)  
نقاب میں جاری ہو جاتا ہے (اور یہ بالکل مشابہ ہے آگے ایک قول مشہور سے اوسکی تاہید  
کرتے ہیں کہ) تو نے (مثل مشہور میں) یہ نہیں پڑھا اے مرد حیران کہ کلام مختلف شیون میں  
واقع ہو جاتا ہے (اور اس لیے) اوس (کے بعض) کو کچھ لاتا ہے (دوسرے بعض) کلام کا کچھ  
چلے آتا (یعنی کلام کا ایک شعبہ متذکرہ دوسرے شعبہ میں واقع کر دیتا ہے مولانا نے اس  
شعر میں دو مغلون کو جمع فرما دیا ہے ایک وہ جو منتخب سے نقل کی گئی ہے الحدیث ذو شیون  
دوسری جو بعض حواشی میں ہے انکلام بجز انکلام اور ترکیب اس عبارت عربیہ کی جو اس شعر میں

واقع ہوئی ہیں کہ وہ ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ الکلام واقع فی المصعۃ الاوٰلیٰ مبتدا ہوا اور سہ  
 شجون خبر ہو یعنی الکلام بجزی فی شجون مختلفہ ایک جملہ اسمیہ تو یہ ہوا۔ اور آگے دوسرا  
 جملہ فعلیہ ہے یعنی خبرہ میں فعل اور مفعول ہے اور اس ضمیر مفعول کا مرجع کلام مذکور فی المصع  
 الاول ہے بلکہ اس کا مراد وہ کلام ہے جو کلام سابق سے پیدا ہو کر ترتیب تکلم میں  
 متاخر ہے اور مفاعل اس فعل کا جزا الکلام باضافۃ الجہازی الکلام ہے اور یہ مضاف الیہ وہ  
 کلام ہے جو سبب ہو گیا اس کلام متاخر کے پیدا ہونے کا اور ترتیب تکلم میں متقدم ہے  
 اور احقر کا ترجمہ اسی ترکیب پر مبنی ہے۔ اور دوسری ترکیب یہ ہوسکتی ہے کہ خبرہ جزا الکلام  
 جملہ فعلیہ خبر ہوا الکلام مبتدا کی اور فی شجون حال ہو مفاعل یعنی جزا الکلام سے جو بضرورت شجون  
 مقدم ہو گیا یعنی الکلام المتاخر السبب خبرہ جزا الکلام المتقدم السبب حال کون ہذا الجہ  
 الفاعل موقع فی شجون حاصل ترجمہ اس کا یہ ہو گا کہ جو کلام پہلے کلام سے پیدا ہو گیا اسکو  
 پہلے کلام کا متذکرہ نا وجود میں لے آیا کیونکہ اس مسئلے مختلف شجون میں واقع کر دیا تو  
 اس ترکیب پر یہ سبب ایک جملہ ہو کر صرف تشکیلی کی طرف اشارہ ہو گا البتہ اگر صرف مفرد کو  
 اشارہ کرے لیکن کافی کہا جاوے گا تو فی شجون میں تشکیلی اول کی طرف بھی اشارہ مانا جاسکتا ہے۔  
 آگے اسی کا حاصل بیان فرماتے ہیں کہ) ہاں تو اس مضمون ہدایت ہی میں شروع کرنے والا  
 مت بن چکا ایک کلام دوسرے کلام کو لے آتا ہے (اور وجہ اسکی یہ ہے کہ وہ بات)  
 تیرے قابو میں نہیں (رہتی) ہے جب تو نے منہ کھول دیا (اس وجہ سے) صاف (بات)  
 کے پیچھے تیرہ بھی روان ہو جاتی ہے (جس طرح کسی بوتل میں کوئی شربت وغیرہ جو جگہ اجزا کدہ  
 نیچے بیٹھ گئے ہوں تو اس کے اوٹا کرنے سے اول صاف پھر تیرہ نکلتے ہی گا البتہ) جو ذات  
 پاک کہ راہ وحی اکہی کا معصوم ہے چونکہ وہ بالکل صاف ہے (راکھو کھٹھم) کھولے رو اسے۔  
 کیونکہ کوئی رسول ہولک نفس سے نطق نہیں کرتے (اور بھلا) معصوم خدا سے ہواے نفسانی  
 کب پیدا ہوتی ہے (پس) انکی مثال ایسی ہوگی جیسے ایک شربت کو ایسا لطیف کر دیا ہو جیسا  
 کوئی جزو کہ زمینیں رہا تو وہ سارا اولٹ دینے سے بھی صاف ہی نکلے گا اور اصل میں تو یہ  
 حالت انبیاء و رسل کی ہے کہ معصوم ہیں لیکن اگر حق تعالیٰ اوں کا پورا اتباع کسی کو نصیب فرمائے  
 تو بتجارت کی بھی اسی کی مشابہت ہو جاتی ہے اس کا آگے ذکر فرماتے ہیں کہ) تو اپنے کو حال سے  
 کثیر النطق بنا (بدون حال کے مت بنا) تاکہ میری طرح تو بھی مغلوب المقال نہ ہو جاوے (یعنی  
 جیسا میں بفضلہ تعالیٰ مقال و کلام سے مغلوب نہیں ہوتا بلکہ غالب و قادر علی اللسان ہوں  
 اسی طرح اگر تو حال صادق کامل پیدا کر لیا تو تو بھی قادر ہو جاوے گا پھر کثرت نطق مضرب ہو گا



وحدت کے دیدہ با چندین ہزار  
وحدت کس نے دیکھی ہے اتنے ہزار کے ساتھ

صد ہزار ان جنبش از عین تدرار  
لاکھوں حرکتیں عین قرار سے

ف قبل حل اشعار کے مقام کا حاصل لکھنا مناسب ہے کہ حل اشعار میں معین ہوگا اس مقام  
مولانا کو صوفی اور قاضی کی زبان سے بعض اسرار مگرینیہ کی تحقیق کرنا مقصود ہے بناسبت شعر  
اول سرخی بالا کے یعنی گفت قاضی واجب آمدان رضا ہر وفا و ہر جفا کا رد قضا اور تحقیق  
یہاں سے تیرہویں چودھویں سرخی حکایت زن و شوہر کے قریب تک ممتد ہوئی ہے اس شعر  
تک سے من ہی دائم کہ تو پاکی نہ خام دوین سوالت ہست از ہر عوام اور اس میں صوفی و قاضی  
کے درمیان میں تین بار سوال و جواب واقع ہوا ہے حاصل صوفی کے سوال اول کا استبعاد  
و امتناع عادی ہے صدور اصدا کا واحد بسیط سے و لفظ دیگر صدور متغیر و متضاد کا غیر متغیر  
و غیر متضاد سے اور حاصل جواب قاضی کا دفع ہے اس استبعاد کا اور حاصل صوفی کے سوال  
ثانی کا امکان عادی کو تسلیم کر کے اس ممکن یعنی خلق اصدا کے وقوع کی حکمت پوچھنا ہے  
اور یہ کہ مقضائے رحمت صدور و تھا صرف خلق راحت و لذت کا بدو ان کے اصدا کے اور  
حاصل جواب قاضی کا بیان کرنا ہے بعض معنار لذات محضہ کا اور حاصل صوفی کے سوال ثالث کا  
بیان ہے قدرت حق کا اور مضا کے مرتب نہ ہونے دینے پر اور حاصل جواب قاضی کا انعام  
ہے ابتلا کا اس صورت میں جو کہ موقوف ہے کمال و اجر کا اور جو کہ کمال و اجر مطلوب ہے  
اور اس کا توقف بھی ابتلا پر باقتضائے خصوصیت استعداد مکلف ظاہر ہے اس لیے اس  
حکمت کے معلوم ہونے پر طبائع سلیمہ کو ممکن ہو جاتا ہے اور باوجودیکہ اہل شغب کو ہنوز اس  
سوال کی اور گنجائش ہے کہ خود یہ ابتلا و اجر و کمال ہی ضروری نہیں ہے یا یہ توقف ہی  
واجب نہیں ہے یا یہ کہ مکلف کی استعداد کی یہ خصوصیت بھی لازم نہیں لیکن طالب تحقیق کو جو کہ  
مشاغف مقصود نہیں اس لیے اس جواب پر سوالات منقطع ہو گئے اب اشعار کو حل کیا جاتا ہے  
بتوفیق اللہ تعالیٰ (قولہ گفت صوفی رخ کحل بفتحتین سرگین شدن چشم حوّل بفتحتین احوّل شدن  
کذا فی المنتخب - خیر رہبر جبر عالم تہجر - نقد فی الغیث یسم و زمر مسکوک - اوپر سے شعر گفت قاضی  
میں وفا و جفا کا مضمون الی القضا ہونا مذکور ہوا ہے اس پر صوفی نے (بطور سوال کے) کہا  
کہ جب ایک ہی معدن سے زر (آتا) ہے (یعنی سب مخلوق ایک ہی حکم سے پیدا ہوتی ہے جیسے  
ایک معدن سے سونا نکلتا ہو تو پھر) یہ (مخلوق) کس لیے نافع ہے اور وہ دوسری مضر ہے (جیسے  
ایک معدن سے جو سونا نکلتا ہے اصل ہی ہے کہ متماثل و متشابہ ہو اسی طرح یہاں بھی سب کمونات  
متماثل و متشابہ ہوتے یہ مستبعد معلوم ہوتا ہے کہ ایک نافع ہو گیا ایک مضر ایک وفا ہو گیا ایک جفا

یہ امتداد و تغیرات و تصانیات و احادیثی غیر متغیر و غیر متضاد کے حکم سے کیے صادر ہوئے اور بعض  
 نسخوں میں شعر اول سرخی بالا میں مصرعہ ثانیہ اس طرح ہے ہر وفا و ہر جفا کا رد و قضاء جس میں صرف  
 ضروری کا منسوب الی القضاء ہونا مذکور ہے اور اس شعر کی دلالت و فایہ پر بطور دلالت ضروری مندرج  
 آخر کی ہو جائیگی کہ کافی قولہ تعالیٰ وجعل لکم سرائیل لعلکم اعترای والبرود کمافی قولہ تعالیٰ سیدک لکثیر  
 ای دالہ شریعہ بھی یہ سوال متوجہ ہو جاوے گا کہ واحد غیر متغیر و غیر متضاد سے کثیر متغیر و متضاد  
 کیونکر ظاہر ہوئی اس کے بھی سوال مختلف عنوانات سے ہے یعنی جبکہ یہ تائید (مخلوق) ایک ہی دست  
 (قدرت) سے حاصل ہوئی ہے۔ تو یہ (ایک شخص) ہشیار اور وہ (دوسرا) مست کس لیے ہے  
 (سب یکساں ہی ہوتے اور) جب ایک ہی ذریعہ سے یہ سب نہرین جاری ہیں۔ تو یہ (ایک) نہر یعنی  
 (تخ) اور وہ (دوسری) نوش جان (یعنی شیرین) کس لیے ہے (سب یکساں ہوتیں یہ مثال ہے  
 وجود واجب و ممکن کی نہ کہ مثل من کل الوجہ اور) جب سب انوار خمس لقا سے ہیں۔ تو صحیح صاف  
 اویس کا ذب کس چیز سے پیدا ہوئیں (دونوں صبح یکساں ہوتیں لہذا بعضے باقی صفت شمس کہ مثال  
 حق است اور) جب ایک ہی سرمہ سے سب ناظرین کی سرمہ گینی ہے۔ تو کس سبب سے راست بینی اور  
 کج بینی حاصل ہوئی (سب ایک ہی صفت کے ہوتے اور) جب کہ دار الضرب (یعنی گھسار) کا  
 سلطان (و حاکم منتظم) خدا تعالیٰ ہے تو پھر نقد (یعنی چاندی سونے) کا چٹھا خوب اور کاسد  
 (دو طرح کا) کیوں ہے (سب ایک ہی قسم کا ہوتا ایسا منتظم کاسد کو دار الضرب میں کیوں داخل  
 کرتا ہے اور) جب خدا تعالیٰ نے راہ دین کو راہ من فرمایا ہے (یعنی اپنی طرف منسوب فرمایا ہے  
 قال تعالیٰ فمن تبع ہدای الایہ وقال تعالیٰ والذین جاہدوا فینا لنہدینہم سبیلنا الا الذین) تو پھر یہ  
 (ایک شخص) رہبر اور وہ ایک راہزن کس سبب سے ہے (بلکہ سب اشخاص اور راہ دین کی  
 طرف ہادی ہی ہوتے ایک تو مقتضی مذکور بالا کے سبب کہ واحد حقیقی نے سب کو پیدا کیا ہے  
 دوسرے اسوجہ سے بھی کہ راہ دین منسوب الی الحق ہے تو اس میں تصرف نہرین کا اور بھی بعید ہے  
 اور اس وجہ کو اصل سوال میں داخل نہیں محض مزید تائید کے لیے اسکو لایا گیا اور اس کا جواب  
 بالکل اخیر کے جواب سے نکل سکتا ہے یعنی ابتلاء کے لیے ایسا کیا گیا کہ نہرین کو اختیار دیا اور  
 اسکی اتباع و مخالفت میں بھی مسکلت کو مختار رکھا تو اس کا منسوب الی الحق ہونا اس تصرف کے  
 منافی نہیں کیونکہ نسبت این معنی نہیں کہ اس میں کسی کو تصرف نہیں کرتے دیتے بلکہ این معنی  
 ہے کہ وہ حاصل من الحق اور متصل الی الحق ہے اور ایک ہی حکم سے عالم اور جاہل کیوں پیدا  
 ہوتے ہیں جبکہ یقینی ہے کہ اولد سرلا بیہ (یعنی اولاد اپنے والد کا راز خفی ہوتا ہے جو اس میں  
 پیلے راز کی طرح خفی تھا اور تولد سے اس کا ظہور ہو گیا گویا باپ کا راز ظاہر ہو گیا کہ اولاد کو

اور اس کے اوصاف کو دیکھ کر یہ سمجھا جاتا ہے کہ باپ کے اوصاف ایسے ہی ہیں جو بواسطہ اولاد کے ظاہر ہو گئے گو باپ کو نہ بھی دیکھا ہو مطلب یہ ہے کہ جیسے اسکا مقتضی یہ ہے کہ ایک شخص کی اولاد کیساں ہو اسی طرح صادر حکم او احد الحقیقی بھی مختلف نہ ہوتا اور وحدت (مبدأ کی) کس نے دیکھی ہے اتنے ہزار داناتا مختلف کے ساتھ (یعنی کمین ایسا نہیں دیکھا کہ مبدأ واحد ہوا و ر آثار اتنے مختلف اسکو تجسم کے کون و احد حقیقی کے کائنات اسقدر مختلف ہو گئے پس مقصود تجسم وحدت یقینیہ کو ساتھ اخلاق کائنات کے قطع پر اور اس خلاف سے وحدت کی نفی پر استدلال مقصود نہیں لغو و بالشر منہ اور) لاکھوں حرکتیں عین قرار سے (کس نے دیکھی ہیں یعنی یہ بھی عجیب ہے کہ مصدر میں قرار ہوا و صادر میں حرکات مختلفہ بھی مثال ہے مثل اشارہ سابقہ کے) ف اور حاصل سوال کا جیسا کہ اوپر ذکر کر چکا ہوں یہ ہے کہ عادۃً اس میں امتناع یعنی استبعاد ہے کہ خالق جہیں کوئی حیثیت بھی اختلاف کی نہیں اس کی مخلوقات میں ایسا عظیم اختلاف ہوا وجودیکہ مؤثر اور متاثر میں اور جاعل اور محمول میں اور مصدر اور صادر میں اور علت و معلول میں اصل اور ظاہر یہی ہے کہ مناسب ہونا چاہیے)

## جواب گفتن آن قاضی صوفی را

ایک مثالے در بیان این مشو  
اس کے بیان میں ایک داستان سن لے  
در نہ بینی حال را نیکو بخوان  
اذا گزیدگی تو حال کو اچھی طرح پڑھ لے  
حاصل آمد از قرار داستان  
حاصل ہو گئی قرار مشوق سے  
عاشقان چون برگما لرزان شدہ  
عشاق مثل بیتوں کے لرزان ہو رہے ہیں  
آبرویش آبرو با ریختہ  
اس کی آبرو نے بہت سی آبرو میں برباد کر دی ہیں

گفت قاضی صوفیا خیر مشو  
قاضی نے کہا کہ اے صوفی تو حیران مت ہو  
این بہین و حال این را نیکے ان  
اس کو دیکھ لے اور اس کے حال کو اچھی طرح جان لے  
چہنا ملک بقراری عاشقان  
جس طرح سے عاشقوں کی بقراری  
او جو کہ در ناز ثابت آمدہ  
وہ تو اشل کوہ کے ناز میں ثابت رہا ہوا ہے  
خندہ او گر ہوا میخندہ  
اس کے خندہ نے بہت سے گرے پیدا کر رکھے ہیں

(تطبیق و تحقیق جواب از مولانا)



اینہم چون و چگونہ چون نہ بد  
 یہ عام چون و چگونہ مثل کف دریا کے  
 ضد و بندش نیست در ذات و عمل  
 اسکا کوئی ضد و بند کوئی نہ ہر ذات میں اور نہ فعل میں  
 ضد ضد را بود قسمتی کے دہد  
 ایک ضد دوسری ضد کو جو داد قسمتی کب دیتا ہے  
 نہ چہ بود مثل مثل نیک و بد  
 نہ کیا چیز ہے وہ مثل عوام کسی نیک کی مثل ہو یا بد کی مثل  
 چونکہ دو مثل آمدند اے متقی  
 جب دو چیز میں مثل ہیں اے متقی  
 بر شمار بر برگ بستان ضد و ند  
 حسب تعداد بر گما یا رخ کے امتداد و انداد  
 بیچگونہ بین تو برد و مات جس  
 تو دریا کے برد و مات کو بے چگون دیکھ لے  
 کمترین لعبت او جان لتست  
 اسکا ایک ادنی سا کھلنا تیری تودح ہے  
 پس چنان بھرے کہ در ہر قطرہ زان  
 پس جو ایسا دریا ہو کہ جسکے ہر قطرہ میں  
 کے بے بخت و مضیق چند و چون  
 وہ تنگنای چند و چون میں کب ساوے گا  
 عقل گوید مر جدر اکاے جماد  
 عقل کہتی ہے جد سے کہ اے جماد  
 جسم گوید من یقین سایہ تو ام  
 جسم کہتا ہے من یقینا تیرا ظل ہوں  
 عقل گوید کاین نہ ان حیرت سراست  
 عقل کہتی ہے کہ یہ ایسی حیرت سرا نہیں ہے

بر سر دریاے بیچون می طبد  
 دریاے بیچون کی سطح پر حرکت کر رہے ہیں  
 زان ہوشید نہ ہستی با عقل  
 اس سے موجودات نے کھلے ہیں رکھے ہیں  
 بلکہ زو بگریر و دبیر و ن جہد  
 بلکہ اس سے جاگتا ہے اور باہر نکل جاتا ہے  
 مغل مثل خوشین را کے کف  
 ایک مثل اپنی دوسری مثل کی جاعل کب ہوگی  
 این چہ اولی ترا زان در خالقی  
 تو یہ ایک اس دوسری کو اولی کیوں جو خالقیت میں  
 چون کف بر بحر بے تدرست و ضد  
 کف دریا کی طرح دریاے بوند بے مندر جاری ہیں  
 چون چگونہ گنجا اندر ذات بحر  
 ذات بحر میں پگن کیا گنجائش رکھے گا  
 این چگونہ و چون جان کے ضد و رست  
 یہ چون و چگون تودح کا کب جانز سے  
 زمین بدن ناستی ترا آمد عقل جان  
 اس بدن زیادہ پیدا ہونی والی عقول و دار و اح میں  
 عقل کل آسجاست از لایعلمون  
 اس جگہ تو عقل کل بھی لایعلمون و اون سے ہے  
 بوسے ہر دی شیخ از ان بحر معاد  
 تونے کچھ پتہ لگا یا ہے اوس بحر معاد کا  
 یاری از سایہ کہ جوید جان عم  
 ظل سے کون مد طلب کیا کرتا ہو لے جانِ غم  
 کہ سزاگستاخ ترا زنا سزا ست  
 کہ جبین قابل ناقابل سے زیادہ دلیر ہو

اندینجا آفتاب انوری  
 اس جگہ آفتاب انوری  
 شیر این سو پیش آہو سر نہند  
 شیر اس طرف آہو کے سامنے سر جھکا دیتا ہے  
 این ترا باور تباہ مصطفیٰ  
 جگہ اسکا یقین نہیں آتا کہ مصطفیٰ علیہ السلام  
 گر ہوئی اندر بے تسلیم بود  
 اگر دیون کے کہ بے تسلیم کے بے احت  
 بلکہ میداند کہ فتح بے شمار  
 بلکہ حضور علیہ السلام جانتے ہیں کہ فتح بے شمار  
 بدگمانی نفس معکوس ولایت  
 بدگمانی اس ویرانہ کی فعل معکوس ہے  
 بل حقیقت در حقیقت غرقہ شد  
 بلکہ حقیقت فی الحقیقت غرق ہو گئی

خدمت ذرہ کند چون چاکری  
 خدمت ذرہ کی کرتا ہے مثل چاکری کے  
 باناینجا پیش تہو پر نہند  
 باناس جگہ تہو کے سامنے باز دست کر دیتا ہے  
 چون زمسکینان ہی جوید دعا  
 مسکین سے کس طرح دعا چاہتے ہیں  
 عین چیل از چہر و تقسیم بود  
 زمین چل میں واقع کرنا ہو کس طرح تقسیم ہوئی  
 در خرابیہا نہند آن شہار  
 دیوانوں میں دکھا کرتا ہے وہ شہر بار  
 گرچہ ہر جزویش جاسوس ولایت  
 اگرچہ اس ویرانہ کا ہر جزو اس گنج کا جاسوس  
 زمین سبب ہفتا بل صد فرقہ شد  
 اس سبب شریک صد فرقتے ہو گئے

قاضی نے جواب میں کہا کہ اے صوفی تو (اسمین) حیران و متعجب مت ہو اور استبعاد مت کر  
 کہ ذات غیر متغیر و غیر متغیر متغیرات و متغیرات کا کیسے ہو گئی اور اس کے بیان میں ایک  
 مثال سن لے کہ استبعاد دفع ہو جاوے کہ مثال سے مثل اقرب الی الذہن ہو جاتا ہے پس  
 اس (مثال) کو (حواس سے) دیکھ لے اور اس (مثال) کے حال کو اچھی طرح (عقل سے) جان لے۔  
 اور اگر (اتفاق سے) مثال کی نہ دیکھے تو (اوس کے) حال (دہی) کو اچھی طرح (میرے کلام میں) پڑھ لے  
 (یعنی پڑھ کر اوس حال کو سمجھ لے اور اچھی طرح پڑھنے کا یہی مطلب ہے تو اوس کے سمجھنے سے مثل  
 میں استبعاد جاتا رہیگا اور یہ مطلب نہیں کہ اس صورت میں دیکھنے کو دخل نہ ہوگا کیونکہ جو چیز  
 دیکھنے کی ہے عقل محض تو اوس کے اور اس کے لیے کافی نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ نیکو خواندن یعنی  
 بغور خواندن سے وہ دیکھی ہوئی چیز یاد آ جاوے گی پھر اوس دیکھنے کے توسط سے عقل استدلال کی  
 پس نہ بینی کے منہ سے ہیں کہ فی الحال دکر نہ بینی آگے وہ مثال ہے کہ دیکھو (حضر) سے عاقل و غافل  
 یہ قراری حاصل ہو گئی تو (معتوق سے) (اور) وہ (معتوق) تو مثل کوہ کے ناز میں ثابت رہا ہوا ہے  
 (اور) عشاق مثل تپون کے لرزان ہو رہے ہیں (اور) اوس (معتوق) کے غمہ نے (عشاق کے  
 بہت سے گرے پیدا کر رکھے ہیں (اور) اوس (معتوق) کی آہوں نے بہت سی آہر زمین برباد کر دی ہیں

(پس قرار مبدأ ہو گیا بے قراری کا اور ثبات مبدأ ہو گیا لرزہ کا اور خندہ مبدأ ہو گیا لرزہ کا اور  
 ۲ برومبدأ ہو گیا بے آبروئی کا اور یہ مبادی صفات و افعال ہیں مبنیوں کے اور ظاہر ہے کہ  
 محبوب کے ہر فعل کو عاشق کے عشق اور اوس کے آثار میں داخل ہے پس جس طرح اس مثال میں مبادی  
 اور آثار میں تقابل ہے خصوصاً قرار و ثبات کہ عدم تغیر کی فرد ہیں پھر وہ سبب بن گئے بیقراری و  
 لرزہ کے کہ تغیر کی فرد ہیں (اسی طرح) یہ تمام چون و چگون (یعنی کیفیات اور مراد عام ہے کیفیات  
 و ذی کیفیات کو یعنی سبب ممکنات) مثل کف دریا کے دریا سے بیچون کی سطح پر حرکت کرے ہے بن  
 دریا سے تشبیہ وی ذات واجب کو اور بیچون ہونا اسکا ظاہر ہے اگر چون اور کیف سے مراد  
 کیف اصطلاحی ہے تب تو اس لیے کہ یہ مقولہ قسم سے عرض کی اور عرض قسم سے ممکن کی اور وہ  
 امکان سے منزہ ہے اور اگر کیف سے مراد لغوی ہے یعنی مطلق صفت تو بیچون سے مراد غیر ثابت  
 او صفت ہو گا بلکہ غیر مدک او صفت ہو گا اور بیچون کی دلالت اس معنی پر اس طرح سے ہے کہ جبلا و کا  
 ادراک کسی کو نہیں ہو سکتا تو اسکی بابت سوال و جواب نہیں ہو سکتا جہن ما ہو و کیف ہو گا  
 استعمال ہوتا ہے پس معنی اول کے اعتبار سے معدوم الکلیف ہو گا اور معنی ثانی کے اعتبار سے جہل  
 الکلیف اور اشارہ آئندہ کے قرینہ سے معنی ثانی انہر میں کہ آگے عقل کا متغیر و لا یعلم و عاجز ہونا بیان  
 کرنے کے حاصل شعریہ کہ اسی طرح بیچون مبدأ ہو گیا با چون کا کہ تغیر اوس کے لازم سے ہے پس غیر  
 متغیر کا مبدأ بن جانا متغیر کے لیے مستعد نہ رہا اور یہی مقصود تھا جواب سے رہا شبہ مناسبت کا مبدأ  
 اور آخر میں جو سوال بالا کے اخیر میں مذکور ہے سو مناسبت سے مراد تامل و تشابہ نہیں ہے کہ  
 براہتہ باطل ہے کیا ہر مبدأ اور اوس کے ان میں کوئی اسکا دعویٰ کر سکتا ہے بلکہ مراد ارتباط و  
 تعلق ہے جس سے قضیہ لزومیہ میں کے محض اجتماع و اقرار فی الوجود کافی نہیں جس سے  
 قضیہ اتفاقیہ میں جادے غرض نہ مطلق تقابل مانع مبدئیت ہے جس سے غیر متغیر کے معلول کا  
 متغیر ہونا منع ہوا ورنہ تشابہ و تامل شرط مبدئیت ہے جس سے غیر متغیر کے معلول کا غیر متغیر ہونا  
 لازم ہوا البتہ باہم تناسب و ارتباط ضروری ہے پھر خواہ اوس کے ساتھ کوئی درجہ تقابل کا  
 جمع ہو جاوے اور خواہ تامل کا لیکن اوس تقابل جائز میں ایک حد ہے کہ درجہ تضاد تک  
 پہنچنے کیونکہ مضنایین کا اجتماع محال ہے اور علت و معلول کا اجتماع واجب ہے اسی طرح  
 اوس تامل جائز میں ایک حد ہے کہ درجہ تساوی من کل الوجوہ تک نہ پہنچے کیونکہ اس تقدیر  
 پر اگر ایک علت اور ایک معلول ہو تو تساوی من کل الوجوہ نہ رہی اور اگر تساوی من کل الوجوہ  
 ہوئی تو ایک علت اور دوسرا معلول نہ رہا نہ اختلف آئندہ اشعار میں تناسب جائز الاجتماع  
 معا التقابل و التامل کے ان ہی دونوں حدود کو بتلاتے ہیں یعنی موجودات معلولہ (لواجب ہیں)

اوس (ذات بے چون و بیچگون) کا نہ کوئی ضد ہے اور نہ کوئی ضد (یعنی مثل) ہے نہ ذات میں اور نہ افعال میں اس سبب سے موجودات نے (وجود کے) غلے پس رکھے ہیں (یعنی وجود کے ساتھ موصوف ہونگی) ہیں در نہ وہ موجود جو کہ ضد اور نہ ہوتا موجود نہ ہوتا کیونکہ ایک ضد دوسری ضد کو وجود اور ہستی کب دیتا ہے (یعنی وہ اوسکی علت نہیں ہو سکتی) بلکہ اوس سے بھاگتا ہے اور باہر نکل جاتا ہے (یعنی دونوں مجتمع نہیں ہوتے یہ تو دلیل ہے ضد کے موجود نہ ہونے کی اور نہ کے موجود ہو سکنے کی یہ دلیل ہے کہ نہ کیا چیز ہے وہ مثل ہے خواہ کسی نیک کی مثل ہو یا بد کی مثل ہو (اور) ایک مثل اپنی دوسری مثل کی جا عل کب ہوگی (کیونکہ جب دو چیزیں باہم من کل الوجہ) مثل ہیں اے متقی۔ تو یہ ایک اوس دوسرے سے اذی (اور احق وار ج) کیونچہ خالقیت (وعلیت) میں (یعنی پھر ایک کا علت دوسرے کا معلول ہونا تزیج بلامرج ہے جیسا کہ اوپر ضد اور نہ دونوں کے متعلق احقر تقریر کر چکا ہے اور یہاں ضد سے مراد مطلق منفع الاجتماع فی الوجود ہے نہ معنی اصطلاحی کہ اوسکی نفی کی دوسری دلیل ہے وہو تخریہ عن الخلول اسی طرح نہ سے مراد مساوی من کل الوجہ ہے نہ معنی اصطلاحی یعنی مشارک فی البذرع کہ اوسکی نفی کی دوسری دلیل ہے وہو تخریہ عن الترتیب اسی طرح یہاں معلومات واجب میں اوسکی ضد و نہ کی نفی کرنا مقصود ہے نہ کہ مطلقاً اوس ضد و نہ کی نفی کرنا کہ اوسکی دوسری دلیل ہے وہو وجودہ تعالیٰ المنا فی نصہہ بالمعنی المذكور و وحدۃ تعالیٰ الثانی للثانی آگے پھر خود ہے مضمون شعر اینہم چون و چگونہ چون نہ بد اخ کی طرف یعنی) حسب تعداد دیگر گماے باغ کے ہندوا و انما (یعنی جو باہم اصندا و اندا و ہیں وہ سب) کف دریا کی طرح دریاے بے ند و بے ضد پر جاری ہیں (یہاں یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ اندا و کی جوا و پر تفسیر کی گئی ہے اوس معنی کے اعتبار سے تو ممکنات کا بھی تو باہم اندا و ہونا محال ہے کیونکہ اثنینیت مستلزم ہے تغایر کو اور تغایر میں تساوی من کل الوجہ کہاں رہی کیونکہ تشخص میں ضرور ہی تغایر ہے جواب یہ ہے کہ وجہ سے مراد وجہ مکالیہ ہیں سو ممکنات میں ایسے بہت ہیں جو کمالات میں مساوی ہوں اور حق تعالیٰ کے ساتھ کسی موجود کو ایسی تساوی محال ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ایک کمال علیت بسیج الموجودات ہے جو اوس میں نہ ہوگا یہاں جواب اوس استبعاد صوفی کا ختم ہو گیا آگے بمنا سبت شعرا لا حق تعالیٰ کے بے چون و بیچگون ہونے کے متعلق مضمون ہے یعنی اے مخاطب) تو (اس) دریا (دے قدم) کے مجردات (یعنی افعال و تصرفات احیاء و ایت و قبض و بسط وغیرہ) کو بے چگون (یعنی غیر معلوم الگنہ) دیکھ لے تو (پھر) ذات مدھر میں چگون کیا گنجائش رکھے گا (یعنی افعال حق جو کہ قدیم اور واجب بھی نہیں لیکن صادر اول ہیں جب ادن ہی کی

کہ معلوم نہیں اور یہ ظاہر بھی ہے چنانچہ آج تک وجہ تعلق حادث بالقدیم کے مجھے میں عقلا و سرکوان  
ہو رہے ہیں کہ مذکور فی علم الکلام والاصول کو پھر ذات کی کہنہ کیا معلوم ہوگی آگے ایک نامید ہو  
ذات حق کے غیر معلوم الکنہ ہونے کی یعنی دیکھو اوس کا ایک ادنیٰ سا کھلونا تیری روح ہے  
اور اوس کی یہ حالت ہے کہ یہ چون دچگون روح کا کب جائز ہے پس جو ایسا دریا ہو کہ اوس کے  
ہر ہر قطرہ میں اس بدن (باجند و چون) سے زیادہ پیدا ہونے والی عقل اور ارواح ہیں (جو  
بے چند و چون ہیں تو وہ (ایسا دریا) تنگنا ہے چند و چون (یعنی کیت و کیفیت) میں کب ساویگا۔  
اوس جگہ تو عقل کل بھی لایعلیون و وارون سے ہے (کھلونا یعنی جیت یا مشغول نہیں ہے کہ عقل و نفساً  
دو لون منفی ہیں عقلاً تو اس لیے کہ ایک میں حکمت کا انتفاء دوسرے میں احتیاج کا شائبہ لازم آتا ہے  
اور نقلاً اس لیے کہ ارشاد ہے انما خلقناکم عبداً لانا اور ارشاد ہے وما خلقنا السما والارض  
وما بینھما الا عینین اور دنا ان نخضع لہوا الا نخضعناہ من لدنا ان کنا فاعلین بلکہ کھلونے کے ساتھ  
تشبیہ ہے اہوتیت خلق میں اور عدم عظمت میں اور سہولت کے ساتھ اوس کے محل تصرف و وقار  
ہونے میں اور اوس کا کسر و ادنیٰ ہونا باعتبار مصالح حق کے ہے تو اس سے روح انسان کے  
اشرف المخلوقات ہونے میں قبح نہیں ہوتا یا اگر باعتبار مصنوعات کے ہی ہو تو مصنوعات مقدرہ  
مقدورہ کے اعتبار سے ہو سکتا ہے یعنی حق تعالیٰ ایسی مخلوقات عظیمہ کی تخلیق پر قادر ہے کہ وہ  
روح سے بھی اعظم ہیں اور روح کو بچے چون و چگون اس اعتبار سے کہ اکثر عقلا و ادنیٰ کہنہ سے  
یخبر ہیں قال اللہ تعالیٰ قل الروح من امر ربی و ما اذیتم من اعظم الا قلیلاً اور دیا سے ذات حق  
کو تشبیہ دی ہے اور اوس کے شیون و افعال کو قطرات سے تشبیہ دی ہے جیسے کمونات کو اوپر بڑ  
تشیہ دی ہے کہ قطرہ کا تعلق بہ نسبت زبرد کے بحر کے ساتھ زیادہ ہوتا ہے جسطرح کمونین کا تعلق  
حق تعالیٰ سے قریب ہے اور کمونات کا بوا سطہ کمونین کے ہے پس نعوذ باللہ اس سے حق تعالیٰ  
کے لیے تجزیہ کا حکم لازم نہیں آتا اور عقول و ارواح سے مراد کائنات لطیفہ ہیں خواہ بحر و من المادہ  
یا لطیف المادہ اور اعلیٰ جو پیدائش میں ابدان سے زیادہ کہا اوسکی وجہ یہ ہے کہ ہر بدن یعنی  
جسم الحسان و حیوان کے ساتھ کم از کم ایک موجود لطیف کا تعلق ضروری ہے اور بعض ابدان  
کے ساتھ کئی کئی لطائف بھی متعلق ہیں جیسے انسان کے ساتھ عقل اور روح تو سب ہی کے نزدیک  
اور دوسرے لطائف مثل قلب و سر و خفی و داخلی بھی اہل کشف کے نزدیک متعلق ہیں تو کائنات  
لطیفہ زیادہ ہوئے ابدان سے اور اگر ابدان میں توسع کر کے تمام عالم شہادت کے اجسام کو شامل  
کہا جائے تو عقول و ارواح میں توسع کر کے ملائکہ کو بھی کہ عالم ملکوت کے کائنات لطیفہ ہیں  
گو تازی ہیں شامل کر لیا جائے تب بھی یہ حکم ناشی جزاً نہ کا صحیح رہے گا اور مقصود کلام کا یہ ہے

کہ کائنات لطیفہ کہ اکثر احوال میں ادراک کے اعتبار سے مجہول الکلیف والکنہ ہیں وہ حق تعالیٰ نے ایک ایک امر میں کوہ شیون و افعال میں حق تعالیٰ کے اتنے پیدا کیے ہیں کہ وہ اجسام معلومہ الکنہ و الکلیف سے بھی زیادہ ہیں پس جس نے اتنے بے چون پیدا کیے جو عدد میں اشیاء با چون سے بھی زیادہ ہیں تو وہ کیسے بے چند و چون اور مجہول الکنہ والوصف نہ ہو گا غلامیہ کہ جب اسکی خلوق کہ روح ہے وہ مجہول الکنہ والوصف ہے تو وہ خود کہ خالق ایسی ایسی اشیاء ارواح وغیرہ کا ہے کیونکہ مدرک الکنہ والوصف ہو سکتا ہے کیونکہ ممکن کا احاطہ علمی ممکن ہے اور واجب کا محال جب وہ ممکن ہی کا محال ہو رہا ہے تو وہ محال حقیقی تو کب ممکن ہو جاوے گا اور عقل کل سے مراد وہی ہے کہ وہ عقل لی جاوے جسکے مدرکات سب عقول سے زیادہ ہوں پس کل سے مراد تمام اور تام سے مراد من کیونکہ علم تاما بالنسبۃ الی سائر العقول وان کان غیب تام بالنسبۃ الی خالق العقول وغیرہ محیط بمجموع المعلومات اور مصداق ایسی عقل جامع کا صرف ذات مقدسہ محمدیہ ہے صلی اللہ علیہ وسلم اور لا یعلمون مراد ہے قول حضور کلا احصیٰ شئاً علیک انت کما انیت علی نفسك۔ آگے بتلاتے ہیں کہ جب عقل کل کا یہ حال ہے تو عامہ عقول کا تو بدرجہ اولیٰ عدم ادراک کہ ذات و صفات حق میں ہی حال ہو گا چنانچہ اسی کو فرماتے ہیں کہ عقل کتنی ہے جسے کہ اے جاد تو نے کچھ پتہ لگا یا ہے اوس بحر معاد کا (جواب میں) جسم کتنا ہے کہ میں یقیناً تیرا ظل (یعنی تابع ہوں) بھلا اپنے ظل (اور تابع) سے کون مرد طلب کیا کرنا ہے اے جانِ علم (جس کو جاد تشبیہاً باعتبار اوس کی ذات کے کہا کیونکہ وہ نفس ذات میں بدون اعتبار تعلق روح کے مثل جاد ہی کے ہے اور اگر باعتبار اصل اجزاء مادہ کے جاد کہا جاوے تو جاد حقیقی ہے کیونکہ عناصر میں نہ نفس بناتی ہے نہ حیوانی نہ انسانی اور بحر کی اضافت معاد کی طرف اضافت موصوف کی ہے صفت کی طرف اور حق تعالیٰ کا مزج اکل ہونا معلوم ہے اور جسم کو تابع روح کا کہنا باعتبار ادراک افعال کے ہے جو موقوف ہیں تعلق روح پر اور ادراک میں سے علم و ادراک بھی ہے حاصل کلام کا یہ ہے کہ عقل کا ادراک کہ میں عاجز اور غلبہ عجز سے متغیر ہونا بتلاتے ہیں کہ اوس پر اسقدر اس عجز و حیرت کا غلبہ ہوا کہ جس سے استفادہ کرنے لگی جس پر جس نے جواب دیا کہ میں تو ادراکات میں تیری برابر قابلیت ہی نہیں رکھتا کہ تیری قابلیت بلا میرے واسطے کے ہے اور میری قابلیت تیرے واسطے سے تو میں تیرا محتاج ہوں نہ کہ بالعکس پس عقل (اوس کے جواب میں) کہتی ہے کہ یہ (مقام ادراک کہ) ایسی حیرت سرا نہیں ہے کہ ضمیمین قابل (ادراک) ناقابل (ادراک) سے زیادہ دلیر ہو (یعنی ادراک کا حوصلہ کرتا ہو) مطلب یہ کہ ادراک اشیاء کے ادراک میں تو مجھ میں اور تجھ میں تفاوت قابلیت و ناقابلیت کہے

مگر واجب کے اور اک میں یمن قابل اور تو ناقابل برابر ہیں اور اپنے کو حقیقی کہا تو باعتبار دوسرے اور اکات کے اور جب میں اور تو برابر ہیں تو ایک مساوی دوسرے مساوی سے مدد طلب کر سکتا ہے اور مثلاً اس قول کا غایت غلبہ حیرت ہے ورنہ ظاہر ہے کہ مدد کے عقولات سے جب اور اک محال ہے تو غیر مدد کے عقولات سے بدرجہ اولیٰ محال ہے تو تو ہم و احتمال اور اک نشأ اس قول کا نہیں خوب سمجھ لو آگے ترقی کے ساتھ تا یہ ہے ماسبق کی یعنی ماسبق میں تو اتنا ہی بیان کیا گیا ہے کہ اس استفادہ کا خاص میں قابل و کامل کو کچھ بیشی نہیں ہے ناقابل و ناقص پر آگے اس کا بیان ہے کہ بلکہ بعض استفادات میں کامل کو ناقص کی طرف احتیاج ہوتی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس جگہ آفتاب انوری خدمت ذرہ کی کرتا ہے (اور خدمت بھی کیسی) مثل چاکری کے شیر اس طرف آ ہو کے سامنے سر جھکا دیتا ہے (اور) باز اس جگہ تہو (یعنی لک یا لوسے) کے سامنے باز و پست کر دیتا ہے۔ تھکوا اسکا یقین نہیں آتا (اس لیے میں دلیل بتلاتا ہوں کہ) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم مساکین سے کس طرح دعا چاہتے ہیں (جس استفادہ کا اوپر ذکر تھا یعنی اور اک کنہ حق یہاں اوس کا ذکر نہیں ہے پس ترقی مطلق استفادہ کے اعتبار سے ہے مطلب یہ ہے کہ معاملات متعلقہ حضرت حق سبحانہ عجیب و غریب ہیں کہ بعض میں تو کامل و ناقص سب ابتداء استفادہ میں برابر ہیں اور بعض میں کامل مستفید ہوتے ہیں ناقصین سے اور اور اک کنہ حق قسم اول سے ہے اور زیادہ اجر و قرب قسم ثانی سے ہے کہ اس باب میں ناقصین تو کاملین سے ہمیشہ مستفید ہوتے ہی ہیں چنانچہ حضرات انبیاء علیہم السلام سے جو جو فیوض و برکات علیہ و علیہ و ظاہرہ و باطنہ تعلیم سے بھی نصبت سے بھی توجہ سے بھی دعا سے بھی اعم کو پہنچے ہیں وہ غنی نہیں لیکن گاہے اس کا عکس بھی ہوتا ہے کہ کامل اپنے فائدہ کے لیے احتیاج پیش کرتا ہے ناقص کے سامنے آفتاب اور شیر اور باز سے مراد کامل اور ذرہ اور آہوا ورتیہو سے مراد ناقص اور خدمت اور سر نہاد و ن اور پر نہاد و ن سے مراد عرض احتیاج ہے استدلال کی تقریر یہ ہے کہ خدیوین ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار حضرت عمرؓ سے فرمایا یا اخی انترکنا فی الدعار اور امت کو تعلیم فرمایا کہ میرے لیے مقام وسیلہ کا سوال کیا کرو اور حریب دی کہ مجھ پر دودھ بھجا کر دے وہ دے رہے رحمت کی اور ظاہر ہے کہ یہ سب دعائیں اگر نافع نہ ہوتیں تو کیوں امر فرماتے اور نافع ہونا یہی ہے کہ آپ کا قرب اور مزید بر مزید ہوتا چلا جاوے تو دیکھے کامل بلکہ اکمل نے خود اپنے ہی غلاموں سے اس کی درخواست فرمائی گو وہ غلام اس دعا کے قابل بھی محسوس ہی کے فقیل سے ہوئے اور اس میں بھی حضورؐ ہی کا بڑا اکمال ثابت ہوا کہ آپ کی اتباع کی برکت سے وہ ایسے ہو گئے اور امت میں بیشمار مساکین بھی ہیں

اس لیے یہ کہنا بھی صحیح ہو گیا چونکہ زمینکنان نبی جمید دعا مانگے اس پر ایک شبہ اور پھر اس کا جواب نقل فرماتے ہیں کہ اگر تو یوں کہے کہ یہ (دعا کی درخواست کرنا) تعلیم (امت) کے لیے تھا تاکہ وہ اپنے سے کم درجہ کے لوگوں سے بھی دعا کر لیا کریں اور اس لیے نہ تھا کہ آپ کو اون دعاؤں سے کوئی نفع پہونچا یا کامل کو ناقص سے کوئی نفع پہونچا ہے) تو جواب اس کا یہ ہے کہ پھر یہ تو عین جہل میں واقع کرنا ہو اس طرح پر تعلیم ہوئی (تقریر اسکی یہ ہے کہ دوحال سے خالی نہیں یا کامل کو ناقص کی دعا سے نفع ہوتا ہے یا نہیں اگر ہوتا ہے تب تو شبہ ہی نہیں ہوتا اور اگر نہیں ہوتا تو پھر تعلیم ایک عبت چیز کی ہوئی تو دعا عبت ہوئی بلکہ عبت سے بڑھ کر مضر ہوئی یعنی آپ کی تعلیم سے لوگ اس غلطی میں پڑ گئے کہ دعائے ناقص کو کامل کے لیے نافع سمجھ گئے تو اس تعلیم سے تو اور تجلیل ہو گئی تعلیم نہ ہوئی و نہ باطل والمعلوم للباطل باطل فابداً احتمال التعليم مع انتفاء النفع باطل احقر کہتا ہے کہ ایک شبہ بھی باقی رہا وہ یہ کہ جواب شبہ میں یہ کہنا کہ دوحال سے خالی نہیں غیر مسلم ہے یہاں ایک تیسرا احتمال اور بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اس استفادہ سے منزہ ہوں اور دوسرے کاملین کو ناقصین سے نفع پہونچا کرے اب انتفاء انتفاع وحکمت تعلیم دونوں جمع ہو گئیں جواب یہ ہے کہ قاعدہ عقلیہ ہے کہ جب فاعل اور قابل دونوں جمع ہوں اور کوئی مانع نہ ہو تو ترتب اثر کا لازم عقلی ہے اب اس قاعدہ کے بعد دیکھیے کہ ناقصین کی دعا کی فاعلیت للنفخ دوسرے محل میں تو ضرور کے نزدیک بھی مسلم ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا محل للقرب المتزائد الی ما لا یقف عند حد ہونا بھی ثابت کیا قال اللہ تعالیٰ وقل رب زدنی علماً قال تعالیٰ وللاخرة خیر من الاولیٰ اور اسکا کون قائل ہو سکتا ہے کہ جن اسباب سے اور دن کو قرب ہو حضور کو نہ ہوتا ہو آپ تو بدرجہ اولیٰ اس کے احق ہیں جب فاعل و قابل دونوں موجود اور مانع کوئی ہے نہیں پھر نفع نہ ہونے کے کیا معنی اس پر اگر کوئی پھر کہے کہ ایک مانع موجود ہے وہ یہ کہ اس نفع کے قائل ہونے سے ایک محذور لازم آتا ہے کہ دوسرا شخص جو نفع کا سبب ہے وہ نعوذ باللہ بفضل ہو جاوے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کلیہ ہی غلط ہے کہ ہر نافع افضل ہوتا ہے منتفع سے کیا خادم سے نفع نہیں ہوتا خادم کو کیا جبریل علیہ السلام حضور پر وحی نہ لاتے تھے اور کیا وحی نفع نہیں ہے اور کیا جبریل علیہ السلام اس میں واسطہ نہ تھے اور کیا اس باب میں یہ آیت نہیں ہے حکمہ خدیہ القومی پھر کیا اس واقعہ سے انکار ہو سکتا ہے یا جبریل علیہ السلام کی افضلیت کا معجزہ کی طرح کوئی قائل ہو سکتا ہے اور معجزہ کہاں کہاں اسکا التزام کرینگے کیا حدیثوں سے ثابت نہیں کہ



حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک آیت بھول گئے تھے کسی صحابی کے پڑھنے سے آپ کو یاد آگئی اور آپ نے اذن کے لیے اسی بنا کو ظاہر فرما کر دعا فرمائی تو کیا منتر لے اس صحابی کو حضور سے افضل کیلئے اور یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا کہ بعض متقدمین نے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کو کچھ تو اب بچھنے کو منع کیا ہے کہ آپ کو کیا حاجت ہے یہ اس مستند کی غلطی ہے علامہ شامی نے بھی اس پر رد کیا ہے غرض مانع کا احتمال باطل ٹھہرا اور قابل و قابل بلامانع جمع ہو گئے اور اصل تقریر مولانا کی جو اس شعر میں ہے محفوظ رہی اور ثابت ہو گیا کہ یہ دعا چاہنا بعض تعلیم کے لیے نہ تھا بلکہ (یہ وجہ تھی کہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم جانتے ہیں کہ گنج بیشمار و میراثوں میں رکھا کرتا ہے وہ شہر یا ر (یہ بطور ایک قاعدہ کلیہ کے ہے جس کی ایک جزئی حکم مذکور فی المقام یعنی سبب طلب و عا من المساکین بھی ہے اور اس سے ترقی کر کے مطلقاً کائنات سے بلا تخصیص مساکین نفع و رجا الی الحق حاصل کرنے کی ترغیب بھی ہے یعنی حق تعالیٰ اشیاء مستقرہ میں بھی منافع و ولایت رکھتے ہیں اور یہ گنج اور دیرانہ عام ہے سب منافع مطلوبہ آخر وہ یہ کہ کہ ادب سے اسی کا ذکر ہے من المعاملات المتعلقة بحفۃ الحق اور سب اشیاء کو چنانچہ لفظ بیتار اور دیرانہ اس کا قرینہ بھی ہو سکتا ہے یعنی کوئی شے نفع سے خالی نہیں کسی میں کچھ کسی میں کچھ پس اگر ظاہری مسکین کی دعا سے کوئی نفع ہو تو حق جا دے تو کیا بعید ہے حضور یہ جانتے تھے اس لیے دعا کرائی اور چونکہ یہ عام ہے اس میں یہ نفع مشترک بھی تمام امشبیار کا داخل ہو گیا کہ اذن سے استدلال ہو سکتا ہے صانع حق اور اس کے شیون و تجلیات پر جس سے عارفین منتفع ہوتے ہیں گو وہ اشیاء کیسی ہی مستقر ہوں لیکن مجموعین ظاہرین اذن اشیاء مستقرہ کی کہ اذن میں مساکین بھی آگئے ظاہری حالت دیکھو و ذکر اس نفع کے قابل گمان نہیں کرتے اور اذن سے منتفع نہیں ہوتے آگے مولانا اسی کو فرماتے ہیں کہ اشیاء مستقرہ پر یہ بدگمانی اوس دیرانہ کی نفل مشکوس ہے (یعنی دیرانی و مستحتمل سے اذن اشیاء پر حسلو عن النفع کا گمان ہوتا ہے اس لیے اوسکو ذریعہ رہبری نہیں بناتے پس نہ مساکین کو دعا کو قابل سمجھتے ہیں نہ کائنات سے رجا الی الحق کرتے ہیں جس طرح نفل مشکوس لگانے سے ناواقف مقصود تک نہیں پہنچا بلکہ ادلتا جاتا ہے) اگرچہ (واقع میں) اوس دیرانہ کا ہر جز و اوس گنج کا جاسوس (دعجز) ہے (جس طرح مبصر تحریر کا رفل مشکوس ہی سے استدلال علی المطلوب کر لیتا ہے یعنی واقع میں تو ہر شے وال ہے حضرت حق پر مگر بصیرت سے کام لینا شرط ہے اور اسکے فقدان سے وہ شے بچا سولات کے اور بالعکس سبب ضلالت کا ہو جاتی ہے آگے ماسبق پر ترقی ہے بیان سبب ضلالت میں یعنی اوپر کہا تھا کہ سبب بدگمانی و غلط فہمی کا نفل

مکوس ہے اب کہتے ہیں کہ بلکہ حقیقت (واقعہ) ان اہل ضلالت کے اعتبار سے ایسی ہو گئی جیسے  
 فی الحقیقت (بالکل ہی) غرق (یعنی ناپید) ہو گئی اس سبب نشر بلکہ صد ہا فرتے ہو گئے (ترقی  
 ظاہر ہے کیونکہ نعل مکوس کا نشان نظر تو آتا ہے اور جب بالکل ہی غرق ہو جاوے مثلاً  
 اس نعل مکوس کے نشان پر کچھ پانی آگیا یا خاک میں غرق ہو گیا اگر اس پر غرق کا اطلاق  
 آتا ہو جس سے وہ نشان بھی مٹ گیا تو اب بالکل نظر ہی نہ آوے گا یہ تو توجیہ ہوئی کہ بلکہ کی  
 اور تقریر مقام کی یہ ہے کہ واقعہ میں ضلالت جہلا کی حالت دوسری ہی تشبیہ کے مشابہ ہے  
 کیونکہ نعل مکوس سے جو غلطی واقع ہوتی ہے وہ سب دیکھنے والوں کو کیساں ہوگی حالانکہ  
 سب گمراہ ایک ہی غلطی میں مبتلا نہیں ہیں کوئی کسی غلطی میں کوئی کسی غلطی میں پس ان کی  
 حالت اس کے مشابہ ہے جیسے نعل کا نشان بھی مٹ گیا اب اہل سچو قیاسات انہی مختلف پر  
 دوڑا رہے ہیں کوئی مشرق کو چلے یا کوئی مغرب کو کوئی جنوب کو کوئی شمال کو اور یہی توجہ کا  
 کسی کے پاس نہیں پس یہاں ہفتاد فرتے سے مراد وہ مشہور فرتے اہل بدعت کے نہیں ہیں کیونکہ  
 اوکی گمراہی غرق نعل کے مشابہ نہیں ہے خود اسلام پر سب متفق ہیں بلکہ مراد کفار کے فرتے ہیں  
 اور ہفتاد سے مراد کثرت ہے اسی واسطے آگے صد بڑھا دیا تاکہ اور کثرت پر دلالت ہو اور واقعہ میں  
 کفار کے فرتے صد ہا ہیں پس بعض عیشین کی توجیہ کہ اہل بدعت کے فرتے اول بہتر تھے جسکو بغیر وہ  
 شعر ہفتاد کو کیا پھر شبہ پیدا ہو کر تو بھول گئے یہ بنا را الفاسد علی الفاسد ہے اور مثال ثانی یعنی غرق شد  
 میں جو اختراع یہ قید لگائی کہ ان اہل ضلالت کے اعتبار سے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ واقعہ میں  
 توح و حقیقت بالکل واضح ہے قال تعالیٰ ہذا بصائر للناس و ہدی و رحمة لقموم یؤمنون و  
 قال تعالیٰ ذلک الکتاب لاریب فیہ و قال تعالیٰ و یحیات من المدی و الفرقان) ف الحمد للہ  
 آواز شریف سے یہاں تک کے اشعار بقدر سنگلاخ تھے اللہ تعالیٰ نے اوس قدر آسان کر دیے  
 کہ بے نظیر شرح کھی گئی جس کی قدر دوسری حاشی و شرح سے موازنہ کر کے معلوم ہو سکتی ہے  
 آگے خود ہے قاضی کے اصل جواب کی طرف یعنی گفت قاضی واجباً آمران رضا جو کہ صوفی  
 کے اس اقبال اور اس کے جواب سے سابق ہے اور فقہ تفسیر پر ربط کی آگے بھی  
 مذکور ہوگی۔

صوفیا خوش ہیں بکشا گوش جان  
 اے صوفی خوب نراخ طور پر گوش جان کو کشادہ کر  
 منظر می باش خلعت بعد ازان  
 تو کے بعد خلعت کا منتظر رہا کر

با تو قلم شمشیت خواہم گفت ہاں  
 ایک تارہ قیمتی اور ہی ہوں تجھے کہو لگا آگاہ رہ  
 مرترا ہر زخم کاید ز آسمان  
 جھکو جو صدمہ آسمان سے پہونچے

آن قفا دیدی صفا را ہم بسین  
 ترے وہ قفا تو دیکھ لی صفا کو بھی دیکھ  
 کو نہ آن شاہ دست کست سیلی زند  
 کیونکہ وہ ایسا بادشاہ نہیں جو کہ تجھ سیلی او سے  
 جملہ دنیا را پر پست بہا  
 تمام دنیا کی قیمت پر پست ہے  
 گردنت زین طوق زین جهان  
 تو اپنی گردن دنیا کے اس طوق زین سے  
 آن قفا ہا کا نبیا برداشتند  
 جو صدمات انبیاء علیہم السلام نے برداشت کیے ہیں  
 لیک حاضر باش در خودے فتی  
 لیکن تو حاضر رہا کر اپنے اندر اے جوان  
 ورنہ خلعت را برد آو باز پس  
 ورنہ وہ خلعت کو واپس لے جا دیا

گر دران با گردن آمد اے امین  
 گردن کے ساتھ ان کا بھی گوشت ملتا ہے امین  
 کہ نہ تاج و تخت بخشد مستند  
 کہ تاج اور ایسا تخت نہ بخند جس پر تکیہ لگا کر بیٹھا جاوے  
 سیلے را رشوت بے منتہا  
 ایک سیلی پر عطیہ بے منتہا ہے  
 چست در دزد و زح سیلستان  
 جلدی سے نکال ادھن کی طرف سے سیلی کو قبول کر  
 زان بلا سراے خود افراشتند  
 اس بلا سے اپنے سروں کو بلند کیا ہے  
 تا بخاند او بیا ید مر ترا  
 تاکہ وہ تیرے خانہ میں آوے  
 کہ نیابد م بجانہ پیچ کس  
 کہ میں نے گھر میں کسی کو نہیں پایا

(قلماش بالغم و شین معیہ بیہودہ و ہرزہ ظاہر ابابین معنی مخفف قلما شکت باشد یعنی بگو ہر  
 خواستی تو تو در فرہنگ بجئے متاع خانہ مر قوم ساختہ ظاہر ابابین معنی فرید قماش خواہد بود یعنی  
 دوران لام زائد کردہ شد) از لطافت و قماش بغیم اول رخت داساب و جامہ ابریشمی و متاع  
 خانہ و بجئے جو ہر صفت نیز آمدہ از انتخاب و کشف صراح و مویہ و لطافت کذا فی القیاس و  
 بدوق احقر در اینجا بجئے ثانی چنان باشد کہ با تو متعلق است بہ خواہم گفت و قولہ است  
 در قلما شے ست بجئے کان تامہ است قولہ گردان با گردن لکھ مراد راحت مقرون بہ بیخ  
 و گردان بکات فارسی کسور استخوان ران را گویند کہ بران گوشت بسیار باشد و چون  
 در ران گوشت بسیار باشد و در گردن کم تصابان گوشت گردن را با گوشت گردان آمیختہ  
 میفرشد این مثل افتادہ کہ گردان با گردن ست و مقصود آن باشد کہ نیک و بد ہم  
 آمیختہ میباشد حکیم سوزنی فرماید سہ دست برداشتن نہاد ممت ز دبر گردنم و این مثل  
 در یاد آمد کہ گردان با گردن ست و من الموائی البحر والا فضل و جہر ربطا شفا را و پر آخر  
 ف میں مذکور ہو چکی اور تقریر ربطا یہ ہے کہ قاضی نے کہا کہ میرا جو اصل مضمون تھا کہ  
 ہر واقعہ پر رضا چاہیے کیونکہ وہ سب نقصا سے ہے اور اس پر رضا واجب ہے اور تو نے

اس دلیل پر ایک سوال کر دیا تھا جس کا جواب بھی ہو چکا اب میں اسی اصل مضمون کے متعلق بیان کرتا ہوں کہ وہ ناقص رہ گیا تھا کیونکہ وہاں رخصتی و جہیز صرف اس واقعہ کے مؤثر کا بیان کیا تھا کہ وہ قصاص ہے اب دوسری وجہ رخصتی بتلا تا ہوں کہ وہ اس واقعہ کے آثار میں پس مجموعہ بتیائیں سے ذمہ مقتضی رخصت کے ثابت ہو جاوے گی ایک مؤثر فی البلاء کہ قصاص ہے ایک اثر البلاء کہ عطا و عطا ہے پس بلمان قاضی فرماتے ہیں کہ علاوہ مضمون مقتضی مذکور رخصت کے کہ وہ مؤثریت ہے رخصت کی بلامین) ایک (مضمون مثل) متارع قیمتی (رکے) اور بھی ہے (کہ وہ بھی مقتضی ہے رخصت کو) یمن (وہ بھی) تجھے کو نکا آگاہ رہا صوفی (داد) خوب فراخ طور پر گوش جان کو کشادہ کر لے (وہ مضمون یہ ہے کہ بلا کے آثار نہایت عظیم انسان ہیں پس) تجھ کو جو صدمہ آسمان سے پہونچے تو اس کے بعد خلعت کا منتظر رہا کہ تو نے وہ نفا تو دیکھ لی (اب اس کے انعام میں) صفا کو بھی دیکھ (اور مثل مشہور ہے کہ) گردن کے ساتھ ران کا بھی گوشت ملتا ہے اے امین۔ کیونکہ وہ (بادشاہ حقیقی) ایسا بادشاہ نہیں ہے کہ تجھ کو سیلی مارے کہ تجھ کو تاج اور ایسا تخت نہ بخشے جس پر تکیہ لگا کر بیٹھا جاوے (اور یہ تیری غلطی ہے کہ تنعم کو مطلوب اور تالم کو مردوب عنہ سمجھتا ہے واقع میں امر بالنعکس ہے چنانچہ) تمام دنیا کی قیمت (واقع میں) پریشہ (کے برابر) ہے (تو وہ مطلوب ہونے کے قابل کب ہے اور) ایک سیلی پر عطیہ بے منتہا (ملتا) ہے (تو وہ مردوب عنہ نہیں ہے جب یہ بات ہے تو) تو اپنی گردن دنیا کے اس طوق زدین سے جلدی سے نکال اور حق کی طرف سے (اگر) سیلی (پہونچے) اس کو قبول کر جو صدقات انبیاء علیہم السلام نے برداشت کیے ہیں اس بلا سے اپنے سروں کو بلند کیا ہے (یہ ہے وہ خلعت جو بلا پر ملتا ہے جس کے متعلق اوپر کہا ہے منتطری باس خلعت ل) (لیکن اس خلعت ملنے کی ایک شرط ہے اور مطلق وقوع بلا کافی نہیں اور وہ شرط حضور مع الحق ہے یعنی حق تعالیٰ کی طرف رضا و محبت کے ساتھ متوجہ رہنا پس وقوع بلا کے وقت) تو حاضر (مع الحق) بالیعنی المذکور رہا کر اپنے (خانہ قلب کے) اندر (کہ وہی قلب محل ہے حضور کا) اے جوان۔ تاکہ وہ (بادشاہ حقیقی خلعت لیکر) تیرے خانہ (قلب) میں آوے (یعنی تیرے قلب پر متوجہ ہو کر فیوض و برکات نازل فرماوے) ورنہ (اگر تو بالیعنی المذکور حاضر نہ رہا تو) وہ خلعت کو داپس لیجاوے گا کہ میں نے تو گھر میں کسی کو نہیں پایا (تو کس کو دیتا ظاہر ہے کہ) اذا فات الشرط فان الشرط اور بنیامیدم پر اشکال نہ کیا جاوے کہ اللہ تعالیٰ کے یافتن یعنی دیدن سے کن چیز خارج ہو سکتی ہے بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا علم مطابق واقع کے ہے گو واقع سے مقدم بھی ہے پس جو شخص حضور سے خالی ہے حق تعالیٰ کا علم اسکی نسبت ہی ہوگا

کہ یہ خالی ہے اتصاف بالحدود کا علم کیسے ہوگا ورنہ لغو ذالشرع میں غلطی لازم آوے گی مافہم  
ف تلماش کو محشین نے ہرزہ کے بیٹے پر حمل کر کے اوس صوفی کی بیہودگی ان ثابت  
کرنے کی کوشش کی ہے ایک کھنٹی نے تو اسرار آئندہ کو بزم منکرین ہرزہ قرار دیکر صوفی کو  
منکر قرار دیا ہے ایک نے قل ماتت یعنی بگو ہرچہ خواہی قرار دیکر اور معنی بیہودگی کو اوس  
مستفاد کر کے صوفی کے طعن سابق کو مصداق بیہودگی کا کہا ہے سو علاوہ بعید عن الذوق  
ہونے کے خود مولانا کا ایک شعر جو سرخی حکایت زن باشوہر سے ذرا قبل آتا ہے ان  
تمام تفسیرون کو صریحاً رد کرتا ہے وہ شریعہ ہے سے من ہید انم کہ تو پاکی نہ خام +  
دین سوالت ہست از بہر عوام +

## || باز سوال کردن آن صوفی از ان قاضی ||

ابرو رحمت کشادے جاودان  
ابروی رحمت کو ہمیشہ کشادہ رکھتا  
بر نیادر دے ز تلو تہناش میس  
اپنی بڑی قلوبیوں سے نیش کو ظاہر نہ کرتا  
وے لبودے باغ عیش اندوز را  
خزان ہوا کرتی باغ عیش اندوز کو  
ایمنی را خوف ناوردے کرے  
بخونی پر خوف اندو گیتی کو نہ لاتا  
گر لبودے خرخشہ در نعمتش  
اگر اوسکی نعمت میں خرخشہ ہوتا  
تیرہ کم بودے روان انس و جان  
انسان اور جن کی جان تیرو نہ ہوا کرتی  
دائما در جان مبدے ہم شوق خوش  
روح میں ہمیشہ شوقِ کمال رہتا

گفت صوفی کہ چہ بودے کاین جهان  
صوفی نے کہا کہ کیا تھا جو یہ عالم  
ہر دے شورے نیادر دے بر پیش  
ہر لحظہ شورہ لاتا سامنے  
شب نہ در دیدے چراغ روز را  
شب کا زمانہ چراغ روز کو سر نہ نکرتا  
جام صحت را لبودے سبک تب  
جام صحت کے لیے سبک تب ہوتا  
خود چہ کم گشتے ز جود و رحمتش  
خود کیا کم ہو جاتا اوسکی جود و رحمت سے  
حال بودے خوب و خوش بر جلگان  
سب پر حال خوب اور خوش رہتا  
جاودان بودے حضور و ذوق خوش  
ہمیشہ حضور و ذوق کمال رہتا

# جواب قاضی سوال صوفی را و قصہ محرک و درزی را مشال آوردن

گفت قاضی پس تھی رو صوفی  
قاضی نے کہا کہ تو بالکل ہی خالی دماغ صوفی ہے  
تو بے بشیردی کہ آن پُر قد لب  
تو نے وہ عین مناکہ وہ شیرین کلام  
خلق را در دزدی آن طالع  
اُس گروہ کے چوری کے باب میں  
قصہ پارہ ربائی در بر میں  
قصہ پارہ ربائی کا قطع کرنے کے وقت  
در ستم میخواست درزی نام  
فساد گوئی میں درزی نام پڑ رہا تھا

خالی از فطنت چو کاف کو فی  
کاف کو فی کی طرح فطانت سے خالی ہے  
عذر خیا طان ہی گھنٹی لبشب  
شب میں خیالوں کی دغا بازی کا بیان کر رہا تھا  
می نمود افسانہ ہے سالک  
خلق کو افسانہ ہی گذشتہ دکھلا رہا تھا  
می حکایت کرد او با آن و این  
بیان کر رہا تھا اُس سے اور اِس سے  
گردا و جمع آمدہ ہنگام  
ادسے گرد ایک ہنگامہ جمع ہوتا

ابر و کشادن اگرچہ از نظر گذشتہ اما مقابلش یعنی ابر و نارک و تنگ کردن درغیات  
بچنے ناز و غرور نمودن آوردہ پس این قرینہ است کہ ابر و کشادن بچنے خوش خوئی  
و فکفہ ردئی باشد برین بچنے گرج خربزہ و امثال آن و مراد پارہ از ولی محمد و  
گرج را در غیات بہ شوشہ یعنی پارچہ و قاش خربزہ و ہندوانہ وغیرہ تفسیر کردہ و در  
ذوق احقر برین درینجا بچنے بریدن آولی است آوردیہ سوال ثانی ہے صوفی کا قاضی سے  
اور جواب ہے قاضی کا حاصل سوال جیسا سوال اول کے اشعار متعلقہ کی تہید میں گذرا  
ہے یہ ہے کہ استبعاد تو تکوین ضدین کا دفع ہو گیا لیکن اسکے وقوع میں حکمت کیا ہے  
مقتضائے رحمت تکوین تھی صرف راحت و لذت کی بدون ان کے اضداد کے اور حاصل  
جواب کا بیان کرنا ہے بعض مضار لذات کا پس فرماتے ہیں کہ صوفی نے کہا کہ (آمین)  
کیا (ضرر) تھا جو یہ عالم ابروے رحمت کو چشمہ کشادہ رکھتا رہے اسناد ہے طرف کی طرف یعنی  
اللہ تعالیٰ اس عالم میں صرف رحمت ہی کے آثار ظاہر فرماتے مجازاً عالم کی طرف اسناد  
کردی اور یہ عالم ہر لحظہ شورش لا انا (اور) اپنی بوتلوں میں سے میٹھ کو ظاہر کرتا رہا

شب کا زمانہ چراغ روز (یعنی آفتاب) کو سرقہ نکرنا (یعنی پوشیدہ نہ کر دینا جس سے وحشت انگیز تاریکی ہو جاتی ہے اور) خزان نہ ہوا کرتی بارغ عیش اندوز کو راہم جام صحت کے لیے سنگ تب (دور من) نہ ہوتا (جس سے صحت ٹھکستہ ہو جاتی ہے اور) بخونی پر خوف اندوہ بینی کی نہ لانا (غرض) خود کیا کم ہو جاتا اور کسی جو دور رحمت سے اگر اسکی نعمت میں خرشتہ نہ ہوتا ایسا مستند الیہ حقیقی کو ظاہر کر دیا آگے خرشتہ نہ ہونے پر تفریع ہے کہ سب پر حال خوب اور خوش رہتا (اور) انسان اور جن کی جان تیرہ نہ ہوا کرتی (اور جب کا یہ نفع بھی ہوتا کہ) ہمیشہ حضور (روح البشر) و ذوق کامل رہتا (اور) روح میں ہمیشہ شوق کامل رہتا (اس اثر پر نظر جانا یہ خوش نیتی کا ثمرہ ہے جیسا حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے دریافت فرمایا کہ جب فتوحات و سامان بے فکر ہی میں وسعت ہوگی تمہارا کیا حال ہوگا تو انھوں نے عرض کیا کہ بس کاروبار دنیا سے بے فکر ہو کر خوب عبادت فراغ خاطر سے کریں گے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب میں وسعت دنیا کا جو خاصہ بیان فرمایا تھا یعنی اس سے مضار دینیہ کا پیدا ہو جانا وہی حاصل ہے جو اب قاضی کا جو آئندہ مذکور ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب باوجود قصد لغات علی الطاعات کے بھی وہ مضار مرتب ہوتے ہیں جو جہان خود دنیا ہی کی راحت مقصود بالذات ہو وہاں تو بدرجہ آذنی اور بہت زیادہ وہاں مضار کا ترتیب ہوگا پس (قاضی نے کہا کہ تو بالکل ہی خالی دماغ صوفی ہے (یعنی) کاف کوئی کی طرح فطانت سے خالی ہے (کاف کوئی کی شکل ہے) جس کا جو فانی ہوتا ہے اور رو کا اطلاق دماغ پر مجاورت و اتصال کے علاقہ سے ہو سکتا ہے اور تحقق اس مجاورت کا علاقہ لزوم کے مادہ میں ہوگا بلکہ اس کے کہ صاحب وجہ ہونا عادتہ مستلزم ہے صاحب دماغ ہونے کو کس قول التجا و بطول القامتہ مگر یہ اطلاق حسین نظر سے نہیں گذرا اور کچھ سمجھ میں نہیں آیا اگر کوئی اور توجیہ بن سکے تو ملحق کر دی جاوے اور فطانت سے خالی ہونا پائی کے خلافت نہیں بخلاف ہرزہ دیہودگی کے پس یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ تلاش کی تحقیق میں جس آئندہ شعر کا حوالہ دیا گیا ہے یہاں بھی اس سے تعارض ہے یہ تو جواب کی تمہید ہے آگے تنغم محض کے بیان مضار سے جواب ہے اور اس کے قبل ایک مثل تائید جواب کے لیے لائی گئی ہے یعنی (تو نے وہ (قصہ) نہیں سنا کہ وہ شیرین کلام (قصہ گو ایک) شب میں خیاطوں کی دغا بازی کا بیان کر رہا تھا (اور) اس گروہ کی چوری کے باب میں خلق کو افسانہ سناے گزشتہ دکھلا رہا تھا (اور) قصہ (اونکی) پارہ ربائی کا قطع کرنے کے وقت بیان کر رہا تھا اس سے اور اس سے (غرض) فساد گوئی میں (اوس وقت) درزی نامہ پڑھ رہا تھا

را در اوس کے گرد ایک ہنگامہ جمع تھا رپورا قصہ آگے آویجا جکا خلاصہ یہ ہے کہ یہ قصہ سن کر کسی حرکی کو غصہ آیا اوس نے کہا میرے سامنے کوئی درزی ہرگز نہیں چڑا سکتا چنانچہ ایک عیار درزی کالوگون نے اوسکو پتہ دیا وہ اوس کے پاس گیا اور ایک اطلس لے گیا کہ اسکی قبا قطع کر دے اوس نے ہنسی دل لگی کی باتوں میں اوسکو مشغول کیا حتیٰ کہ کسی بار یہ بہتے بہتے مہو بن ہو گیا اور وہ ہر بائین کچر چڑا لیتا تا کہ مقصود اس قصہ کے لانے سے یہ بتلانا ہے کہ دیکھو سرور وضحک سے ایسے نقصان ہوتے ہیں اسی طرح اگر مسرت و نعمت محض ہوتی ایسے ہی مضار اوس پر مرتب ہوتے چنانچہ اس قصہ ثقیلی کے ختم پر ان اشعار میں ایسی تصریح ہے کہ اطلس عرت بقرآن شہور آئے تو تنائی بری اے و آخرت کو دیدار آئے اب مولانا قصبہ کے درمیان سے انتقال کرتے ہیں ایک مضمون ارشادی کی طرت جیسا کہ سرخشی آئینہ سے ظاہر ہے

## بیان حدیث ان اللہ یلقن الحکیمۃ علی لسان الواعظین

### بفتہ دہم المستمعین

(حدیث کی توجہ تحقیق میں لیکن مضمون اہل کمال اور تجربہ شدہ ہے۔)

<p>مستمع چون یافت جاذب لک و قود اوس گرم سخن نے جب مستح کو جاذب پایا جذب سمیع ست ارکسے رن خوش لبی ست اگر کسی کو خوش لبی ہے تو وہ جذب ہو سمیع کا چنگیے را کو نو از دست و حپار وہ چنگ نواز کہ جو لبست و چار بجاتا ہے لے حرارہ یا دوش آید نے غزل نہ اوسکو ترانہ یاہ آتا ہے نہ غزل گر نبودے گو شہا ہے غیب گیر اگر غیب کے قبول کرنے والے کان نہ ہوتے وہ نبودے ویدہ ہاے صنع بین اور اگر صنعت دیکھنے والی آنکھیں نہ ہوتیں</p>	<p>جملہ اجزائش حکایت گشتہ بود تو اوس کے تمام اجزا حکایت بن گئے تھے گرمی و جد معلم از صبی ست و جد معلم کی گرمی ارب کے کی وجہ سے ہے چون نیا بد گو مشن گرد و جنگا ر جب وہ کان بناوے تو جنگ کی طرح ہوتا تاہو لے ذہان گشتش چنبد و رن غسل نہ اوسکی آواز اطمینان کام کرنے میں حرکت کرتی ہیں و حی نا و روے نہ گرد و ن یک بشیر تو آسمان سے ایک بشیر بھی وحی نہ لاتا لے فلک گشتے نہ خندیدے زمین تو نہ فلک گردش کرتا نہ زمین رونق پذیر ہوتی</p>
---	--



آن دم لولاک امین باشد کہ کار وہ مضمون لولاک امین ہے کہ صنعت عامہ را از عشق ہنجو بہ و طبق عوام کہ ہنجو بہ اور طبق کے عشق سے آب شہابی نریزی در تغار آتش کا پانی در تغار میں نہ ڈالے تو سب کہت خداوندیش باش جا حق قتلے کے کہت خداوندی کا سب ہوا	از برائے چشم تیزست و قرار چشم تیز اور صاحب نظر کے لیے ہے کے بود پر و ابے صنیع عشق حق صنیع حق کی کتب پر و ابے ہوتی ہے تا سگے چندے نباشد طمع خوار جب تک کہ چند سگ طمع خوار نہ ہوں تا رہا نہ زین تغار تا اصطفاش تا کہ تجھ کو اس تغار سے ادسا مقبول نہ آئے
---	---

دو قود بفتح و او بہنرم و انچہ بدان آتش افروزند کذا فی الغیاث و مراد آن قصہ گو کہ گرم  
سخن گشتہ بود تشبہا را با تو قودنی الالہاب بست و چارہ ای شیعہ اربعہ و عشرون للغیث  
من المنیع القوی خزانہ ترانہ تیماج بالضم و جیم عربی نام قیسہ از آتش سست و در ترکی تغار  
طشت گل کذا فی الغیاث بنا سبت شعرا خیر اشعار بالا در سر میخو احمد لک و شعرا دل اشعار  
مقام شمع چون یافت لای انتقال ہے اس مضمون کی طرف کہ طلب جالب مقصود ہے اور  
مقصود اس سے ترغیب ہے طلب کی پس فرماتے ہیں کہ (اوس گرم سخن نے جب مستمع کو  
جاذب (و شائق قصہ) پایا تو اوس کے تمام اجزاء حکایت بن گئے تھے (اور یہ جذب کچھ  
اسی قصہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ قاعدہ کلیہ ہے کہ) اگر کسی کو خوش لبی (یعنی قوت و جوش  
بیان) ہے تو وہ جذب ہے مس کا (چنانچہ) وجہ معلوم کی گئی تھی کہ وہ سب سے ہے کہ شوق  
سے معوجہ ہے (سیلح) وہ چنگ نواز کہ جو بست و چار (شعبہ) بجاتا ہے جب وہ (قدر دان کا)  
کان نہ پاوے تو چنگ کی طرح (کہ خمیدہ ہوتا ہے) وہ خود (خمیدہ) ہو جاتا ہے (یعنی افسردہ  
و خمیدہ قامت ہو کر بیٹھ رہتا ہے) اور اس حالت میں نہ اوسکو ترانہ یاد آتا ہے نہ غزل (اور)  
نہ اوسکی دل ادھکیان کام کرنے میں حرکت کرتی ہیں (سیلح) اگر غیب کے قبول کرنے والے  
کان نہ ہوتے (کہ اولاً انبیاء علیہم السلام کے کان میں اور ثانیاً امت اجابت کے) تو آسمان  
ایک شیر (فرشتہ) بھی دمی نہ لاتا (اصل دمی لانے والے احکام کے گو صرف جبریل علیہ السلام ہیں  
مگر دمی کے وقت ادن کے ساتھ ایک جماعت ملائکہ کی ہوتی تھی قال تعالیٰ الامن الرضی  
من رسول فادلیک من بین یدہ ومن خلفہ رعدا) اور (سیلح) اگر صنعت (حق کی)  
دیکھنے والی آنکھیں نہ ہوتیں تو نہ فلک گردش کرتا (اور نہ زمین) نباتات سے) روئی تپیر  
ہوتی وہ مضمون لولاک (بھی) یہی ہے کہ (سب) صنعت (تحقیقی) چشم تیز اور صاحب نظر

کے لیے ہے (یعنی چونکہ آپ صاحب نظر ہیں اولاً اور دوسرے معدقین تبعاً اس لیے نظر کر سکیں  
 افلاک وغیرہ پیدا کیے اگر صاحب نظر نہ ہوتے تو پیدا نہ کیے جاتے یہ ایک توجیہ عقل ہے لیکن  
 مطلوب چونکہ اس پر موقوف نہیں اس لیے احتمال مخالف قاصر و مضمر نہیں چنانچہ یہی مضمون  
 کہ اہل نظر کی نظر لاسعد لال علی التوجید اعظم غایات ہے خلق سنوات دارض کی اس آیت  
 میں ابرشا دیکھا گیا ہے وما خلقنا السماء والارض وما بینہما باطلا کما ذکرہ فی تفسیری تو صریحاً بھی  
 پر نظر کرنا واقع میں تو اتنی بڑی چیز ہے کہ وہ غایت اعظم ہے خلق عالم کی لیکن عوام  
 (یعنی اہل غفلت) کو سمجھا یہ اور طبق کے عشق سے (یعنی شہوت فرج و بطن سے) صریح حق میں  
 نظر کرتے) کی کس پروا ہوتی ہے (آگے بھرا ایک مثال ہے طلب کے جالب مقصود ہونے کی یعنی)  
 آتش کا پانی (جو کہ خوراک ہے بعض جاویدوں کی) تو تارین رکھی) نہ ڈالے جب تک کہ  
 چند سگ طعمہ خوار نہ ہوں (آگے برعایت مناسبت اس مثال کے تیسرے ہے مضمون شعر  
 عامہ راز کی یعنی) حاجت تعالیٰ کے کف خداوندی کا سگ ہو جا (یعنی اوسکی طرح کہ وہ ملازم  
 غار ہے ملازم توجہ و نظر ہو جا) تاکہ تجھ کو اس تقار (حرص بطن و فرج) سے اوسکا مقبول  
 فرالینا چھڑا دیے (یعنی عشق بھرا وہ طبق جو راز ہے اوس ماننے کے استغفار کا یہ طریقہ  
 ہے) ف آگے عود ہے تعدد دزدی خا طین کی طرف۔

## شنیدن ترک حکایت دزدی و زبانی را

کہ کنند آن در زبان اندر نہفت  
 جو خفیہ طور پر دزدی لوگ کیا کرتے ہیں  
 سخت تیرہ شد ز کشف آن خطا  
 اوس پردہ کے کھلنے سے سخت مکر پر ہوا  
 کشف میگرد از بے اہل نہی  
 کھول رہا تھا اہل عقول کے لیے  
 یعنی آخدا و عود و کشف راز  
 تو وہاں دودھن دیکھے گا کشف راز میں  
 وان گلوے راز گور و شور دان  
 اور اوس گلوے راز کو شور جان

چونکہ دزد وہاں سے بیرحانہ گفت  
 جب اوسنے اوسن سرفات بیرحانہ کا بیان کیا  
 اندران ہنگامہ تر کے از خطا  
 اوس ہنگامہ میں ایک ٹوک خطا کا رہنے والا  
 شب جو روز مستحضر آن راز  
 دشب کے وقت روز قیامت کی طرح اوس راز کو  
 ہر کجا آئی تو در بچ فسر از  
 تو جان گوشہ میں بھی جاوے  
 آن زبان را محشر مذکور دان  
 اوس زبان کو محشر مذکور جان

و ان فضاخ را بگوئی انداخت سبت	که خدا اسباب ختمی ساخت سبت
اورا دن فضاخ کو عملین ڈال دیا ہے	کہ خدا آسمانی نے اسباب ختم بنادیا ہے

جب اوس (قصہ گو) نے اون سرقات بیرحمانہ کا بیان کیا جو خفیہ طور پر درزی لوگ کیا کرتے ہیں اوس ہنگامہ میں ایک ترک (شہر) خطا کا رہنے والا اوس پردہ (سرفتہ خیالین) کے کھلنے سے سخت مکدر و غضبناک ہوا جس کا قصہ غفریب آوے گا آگے اس کشف غلا کو کشف غطائے قیامت سے تشبیہ دیتے ہیں (یعنی) وہ (قصہ گو) شب کے وقت روز قیامت کی طرح (خیالین کے) اون راز دن کو کھول رہا تھا اہل عقول کے لیے (آگے مولانا قصہ سے اس تشبیہ کی تحقیق کی طرف بطور ارشاد کے انتقال فرماتے ہیں کہ) تو جان گوشہ میں بھی جائے تو وہاں دودھ میں دیکھے گا کشف راز میں (ایک تو) زبان (کہ اوس) کو عشرت کو رجان (یعنی) جو کہ شعر بالا میں مذکور ہے بلفظ رتخیز اور معنی یہ ہیں کہ عشرت کو ر کے مشابہ جان کہ سبب ہے کشف راز کا) امدادس گلوے راز کو کو صورا جان (کہ یہ دوسرا دشمن ہے کیونکہ آواز اسی سے نکلتی ہے جس سے وہ زبان مشابہ قیامت کا کشف راز ہو جاتی ہے کیونکہ اگر آواز نہ نکلتے تو زبان کا صرف خارج پر ہونے جانا کاشف راز نہیں ہو سکتا اور صورت اون اسرار کے انکشاف کی یہ ہے) کہ خدا تعالیٰ نے اسباب ختم (باضافت بیان) بنا دیے ہیں اور اقل ختم کی واسطہ سے) اون فضاخ کو عملین (یعنی جمع میں) ڈال دیا ہے (یہ لفظ فرائزائد ہے اور کاف شعر اخیر میں یا بیان ہے انکشاف اسرار کا جو تشبیہ واقع شعر سابق متصل سے مفہوم ہوتا ہے اور یا عطف کے لیے ہے کافی قول السعدی سے اے بیا اسب تیز رو کہ باندو کہ خرننگ جابمئل بُرد) ف حاصل اشعار نکتہ کا یہ ہے کہ وہ قصہ گو جو زبان سے اس طرح کشف اسرار کر رہا تھا جیسا قیامت میں کشف اسرار ہو گا یہ کچھ اسی موقع کے ساتھ خاص نہیں بلکہ زبان میں یہ خاصیت علی الاطلاق ہے حتیٰ کہ اگر تم گوشہ تنہائی میں بھی ہو تب بھی یہ زبان اور اسی طرح حلقوم جو کہ دشمن ہیں گاہے تمہارے گاہے دوسرے کے یہ دہان بھی تمہارے ہمراہ ہیں اور کبھی تمہارے کبھی دوسروں کے کشف اسرار میں نمونہ قیامت ہیں جس میں ملحق صورت کے مشابہ ہے اور زبان قیامت کے مشابہ جیسا کہ بعض جرحہ مذکور ہوا اور صورت اس کشف کی یہ ہوتی ہے کہ اول غصہ آتا ہے اوس میں آدمی بھی اپنے قلع کبھی دوسرے کے فضاخ ظاہر کر دیتا ہے اور گو اس اظہار کے وقت وہ گوشہ میں نہیں ہوتا مگر یہ ذخیرہ اسرار کا گوشہ میں بھی مجتمع تھا اور اوس کے کاشف بھی ہمراہ تھے جن کے تقاضے کے وقت گوشہ سے نکلتا کون دشوار ہے اور اس پر یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ اظہار مافی الضمیر بدون غصہ کے بھی

تو ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ یہ حکم مطلق اسرار کے لیے نہیں فرمایا بلکہ خاص اسرارِ عیوب و  
فنائح کے لیے اور انکا اظہارِ عادۃً غصہ ہی کے بعد ہوتا ہے شاید مقصود مولانا کا اس  
ارشاد سے تنبیہ ہو آفاتِ لسان و غضب پر اور تحذیر ہو اسکی مضرّت و عبرت سے  
واللہ اعلم۔

دعویٰ کر دن ترک کہ درزی از من خبر و گروستن و

نشان جستن خانہ درزی را

بس کہ خبر درزیان را ذکر کرد  
ادنے جو بہت سافند خیالین کا ذکر کیا  
گفت اے قصاص در شہر شما  
کنے لگا اے قصہ گو لوگو تمہارے فہرین  
گفت خیالیت نامش پور مشش  
ادنے کہا کہ ایک درزی ہے اسکا نام پور مشش  
گفت من ضامن کہ با صدا اضطراب  
ترکے کہ میں زہر دہتا ہوں کہ با دو دمداست پاننگ  
لیں بگفتند مشش کہ از تو جہت تر  
و ترن نے اؤں کو کہ مجھ زیادہ جالاک لوگ  
تو بعقل خود چین غرہ مباشش  
تو اپنی عقل پر اس قدر مغرور مت ہو  
گرم تر شد ترک و بست آنجا گرو  
دہ ترک و تیز ہوا اندوان سپر شرطانندہ لی  
مطمعانش گرم ترک دلد زود  
طبع دلائے دالان نے اسکو جلدی ہوا اندر گرم کو  
کہ گرو این مرکب تازی من  
کہ میرا مرکب تازی رہن رہا

حیف آمد ترک را و خشم و درد  
ترک کو ستم ادغصہ ادہ درد معلوم ہوا  
کیست استا تر درین مکرو دغا  
سب سے بڑھکر اس مکرو دغائین کون استاد  
اندرین درومی و چستی خلق کش  
اس مرتدین اور جالاک بین خلق کش ہے  
او نیار دبردیشیم رشتہ تاب  
دہ میرے سامنے ایک ٹاپا ہوتا گا نہیں لیجا سکتا  
مات اؤگشتند درد دعویٰ میر  
اؤں سے ہار گئے ہیں تو دعویٰ میں مت اؤل  
کہ شوی یا وہ تو درد تر ویر ہا مشش  
ایسے کہ تو اسکی جان میں جس گم کردہ ہو جاوگا  
کہ نیار و میر دے کہن نہ نو  
کہ وہ ہندی کچھ نہیں لے سکتا نہ کہنہ اور نہ نیا  
او گر و بست و دہان را بر کشود  
اؤں سے شرطانندہ لی اور تمہ کوئل دیا  
بدہم ار و زود قماشم را لہن  
میں یہ دید دگا کہ وہ میرے جاننا پریم کو جالاک کو چپالے

ورن تاند بمر داسے از مشما  
اور اگر وہ نہ لے سکا تو ایک گھوڑا تم سے  
ترک را آن شب بمر داز غصہ خواب  
ترک کو اس شب میں بوجہ غصہ کے نیند نہ آئی  
بامداد ان اطلے رود در بعل  
بیچ ہی ایک اطلس بغل میں دیا  
پس سلامش کرد گرم آن اوستاد  
پس اس استاد نے اسکو بتایا سلام کیا  
گرم پریدش ز حد ترک بیش  
بڑے جانتے اس ترک کو رتبہ سے بھی زیادہ اوکو بوجھا  
چون شنید از وے زوای بلبل  
جب اسنے اس سے زوای بلبل نہ سنی  
کہ بھرا این را قبایے روز جنگ  
کہ اسکو روز جنگ کی قیا قطع کر دے  
تنگ بالا بہر جسم آراے را  
حصہ بالائی و تنگ ہر جسم کی آرایش کے لیے  
گفت صد خدمت کنم اے ذوداد  
دوڑی نے کہا کہ اے صاحب برکت میں تو خدمت کرو  
پس بہ پیو دو بدید او روے کار  
پھر پایا اور کام کا انداز دیکھا  
از حکایتہاے میران دگر  
دوسرے امرا کی حکایات کا  
در بخیلان و تخیلات مشان  
اور بخیلون کا اور اون کی کمی کرنے کا  
ہیچو آتش کرد مقراضے برون  
آتش کی طرح ایک مقراضے باہر نکالی

واستاتم بہر رہن مبتدا  
لے ونگا رہن ابتدائی کے طور پر  
با خیال و زد میکر و احراب  
وہ چور کے خیال سے لڑتا رہا  
شد بازار و دکان آن دغل  
بازار میں اور اس منگاری دکان پر پہونچا  
جست از جالب ہر پیش بر کشاد  
جگہ سے کھڑا ہو گیا حال پوچھنے کے لیے لب کھولا  
تا فلکند اندر دل او مہر خویش  
ہائیک کہ اس کے دہن اپنی الفت ڈال دی  
پیشش انگند اطلس اصطنعی  
اس کے سامنے اطلس استنبولی ڈال دیا  
زیر دامن واسع و بالاش تنگ  
نیچے دامن واسع ہوا اور اسکا حصہ بالائی تنگ  
زیر واسع مانگیں روپاے سا  
نیچے سے واسع ہوتا کہ پاؤں میں نہ لے  
دست برد و چشم و بر سینہ ہندا  
ہاتھ دونوں آنکھوں پر اور سینہ پر رکھ لیا  
بعد از ان بکش و لب را و ز فشار  
اس کے بعد اس نے بکواس کے لیے لب کھولا  
وز گرم ہا و عطاے آن نفس  
اور اس جاعت کے گرم و عطا کا  
از بر اے خند ہداد او ہم نشان  
ہنسنے کے لیے اسنے نشان بھی دیا  
می بگرد لب ہر فاند و فسون  
قطع کرتا جاتا تھا اور لب فاند و فسون پر

اس (قصہ گو) نے جو بہت سا عذر خیالین کا ذکر کیا ترک کو قسم اور غصہ اور درد

معلوم ہوا کہ لگا اسے قصہ گو گو گو تو تھارے شہر میں سب سے بڑھکر اس مکر و دغا میں کون  
 استاد ہے (چونکہ قصہ کی تصدیق میں سب شریک تھے اس لیے سبکو قصہ گو کہدیا) اوس  
 (قصہ گو) نے کہا کہ ایک درزی ہے اوس کا نام ہے پورمشش اس سرقہ میں اور چالاکی  
 میں خلق کش ہے (ایک حاشیہ میں لکھا ہے در و جہ تمیہ پورمشش و شتہ اند کہ چون مشش باد  
 می یا بد یعنی نفس دران داخل می شود و از ان خارج دوا کا چون مروحہ باد پیا فی میکند  
 چنانکہ مروحہ قلب ہم ہمیں سبب اور امیکو بند و آن خیاط نیز چون یہودہ گو و باد پیا بود  
 پرشش لقب او مہا و ندادہ) ترک نے کہا میں ذمہ دار ہوتا ہوں کہ باوجود صداقت دہانی  
 کے وہ میرے سامنے ایک بٹا ہوا تاگا نہیں لجا سکتا لوگوں نے اوس سے کہا کہ تجھ سے  
 زیادہ چالاک لوگ اوس سے ہار گئے ہیں تو دعویٰ میں مت اوڑ تو اپنی عقل پر اس قدر  
 مغرور مت ہو اس لیے کہ تو اوسکی چالوں میں جو اس گم کردہ ہو جاوے گا وہ ترک اور  
 تیز ہوا اور دہان اوس پر یہ شرط باندھ لی کہ وہ درزی کچھ نہیں لے سکتا نہ کتہہ اور نہ نیا  
 قطع دلائے و الا ان نے اوسکو جلدی سے اور گرم کر دیا اوس نے شرط باندھ لی اور منہ  
 (اس بات کہنے کے لیے) کھول دیا کہ یہ میرا مرکب تازی رہن رہا میں یہ دید و نگا اگر وہ (درزی)  
 میرے جامہ امیر شیم کو چالاکی سے بچالے اور اگر وہ نہ لے سکا تو ایک گھوڑا تم سے لے لونگا  
 نہن ابتدائی کے طور پر (ابتدا کی کہنے کی غالباً یہ وجہ ہے کہ جیسا ترک نے اسوقت ایک  
 گھوڑا رہن کے لیے معین کر دیا ایسا ان لوگوں کی طرف سے اسوقت کوئی معین گھوڑا نہیں  
 رکھا گیا جسکا اخیر میں دینا انتہائی رہن ہوتا بلکہ ہارنے کی صورت میں جو گھوڑا یہ دینگے وہ  
 دینا ابتدائی طور پر ہوگا اور اس شخص سے دوشربیلے جو ان لوگوں کو طع دلائے والا لکھا ہے وہ  
 اسی فرمایش کے اعتبار سے جو کہ ترک نے ان لوگوں سے ایک گھوڑا لینا کیا لوگوں نے  
 ایسے انداز سے گفتگو کی ہوگی کہ اُسکو ایک گھوڑا ہاتھ آجائے کی طع دانگی ہو گئی بوجہ اس  
 اعتماد کے کہ میرے سامنے درزی کپڑا نہیں چڑا سکتا تو ان لوگوں نے طع میں ڈالکر  
 اُسکو اس شرط پر آمادہ کر دیا اور یہ یقین تھا کہ یہی ہارے کا غرض) ترک کو اوس شب میں  
 بوجہ غصہ کے نیند نہ آئی (رات بھر) چور کے خیال سے لڑتا رہا اور صبح ہی ایک اطلس  
 بیل میں دبایا (اور) بازار میں اور اوس مکار کی دکان پر پہنچا پس اوس استاد  
 (یعنی درزی) نے اوسکو چاک سے سلام کیا (اور اپنی) جگہ سے (تعلیم کے لیے) کھڑا ہو گیا  
 (اور) حال پوچھنے کے لیے لب کھولا (اور) بڑے چاک سے اوس کو رک کے رجب سے بھی  
 زیادہ اوسکو پوچھا یہاں تک کہ اوسکے دل میں اپنی اُلفت ڈال دی جب اوس (ترک) نے

اوس (دورزی) سے تو اے بیلبلانہ منی (خوش ہو کر) اوس کے سامنے اٹلس مستنبولی ڈال دیا (ابدا ل سین البصاد کثیر ست چون صدو غیره) کہ اس کو روز جنگ کی قاتل کر دے نیچے سے دامن واسع ہو اور اسکا حصہ بالائی تنگ ہو حصہ بالائی تو تنگ ہو جسم کی آرایش کے لیے (ادب) نیچے سے واسع ہو تاکہ پاؤں میں نہ اونچے و درزی نے کہا کہ اسے صاحب مودت بین مؤخر مت کر دینگا (ادب یہ ککر) ہاتھ (اپنی) دونوں آنکھوں پر اور سینہ پر رکھ لیا پھر (اوس) کپڑے کو (ناپا) اور (کپڑے کو اولٹ پلٹ کر) کام کا انداز دیکھا (جیسے حادث ہے درزیوں کی) اوس کے بعد اوس نے بکواس کے لیے لب کھولا (یعنی) دوسرے امرار کی حکایات کا اور اوس جماعت کے کرم و عطا کا اور سفیون کا اور (خرجی میں) ادب کی کمی (دعوت) کرنے کا ہنسنے کے لیے (ان سب مضامین کا) نشان دیا (اور) آتش کی طرح (تیز) ایک مقرر امن باہر نکال لی (کہ اوس سے تو کچرا) قطع کرنا جاتا تھا اور لب افسانہ اور افسون پر درکھا تھا چونکہ افسانہ کی غرض افسون تھا کہ ترک کو غافل کر کے چراون اس لیے اوس کو افسون سے تعبیر کیا۔)

مضاحک گفتن استاد و خندیدن ترک مست و چشم اولستہ شدن

و وصلہ بودن درزی

<p>ترک مست از خندہ شد مست و مقام          ترک مست ہنسی سے ڈھیلا ہو گیا اور ترک پڑا          چشم تنگش گشت بستہ آن زمان          ادب وقت اسکی چشم تنگ بند ہو گئی          غیر حق ارجبلہ احیا ہنہان          بحر حق تھالے کے اور سب زندون سے پوشیدہ          لبیک چون از حد بری غماز ادبست          لیکن جب تو حد سے گزر جاوے تو غماز میں          رفت از دل دعوے پیشانہ اش          وہ اسکا دعوے سابقہ جانا رہا</p>	<p>یک مضاحک چہت گفت آن استاد          ایک ہنسی کی بات چٹ پٹ کہی اوس استاد نے          ترک خندیدن گرفت از داستان          ترک سے اوس داستان سے ہنسا شروع کیا          پارہ و زدید و کر دش زیر ران          اونے ایک ٹکڑا کھینچا اور اسکو ران کے نیچے دبایا          حق ہمیدید آن ولے ستارخوست          حق قائلے جانتے ہیں لیکن ستارخو ہیں          ترک را از لذت افسانہ اش          ترک کے ذہن سے اسکی افسانہ کی لذت کے</p>
---	--

اٹلس چہ دعویٰ چہ زمین حبس  
 کیسی اٹلس کیسا دعویٰ کیسی شرط  
 لا بہ کر دوش ترک کر بہر خدا  
 ترک نے اوسکی خوشامد کی کہ خدا کے واسطے  
 گفت لاغ خندہ انگیز آن دعا  
 اوس دعا باز نے پھر ایک خندہ انگیز تسخر کی بات کی  
 پارہ اٹلس سبک بر زمین زد  
 اوسنے ایک ٹکڑا اٹلس کا جلدی و نیفہ میں نکالیا  
 پچھلین بار سوم ترک خطا  
 اس طرح تیسری بار اوس ترک خطائے  
 گفت لاغ خندہ میں ترا زد و بار  
 اوسنے ایک تسخر کی بات جو دوبارہ زیادہ خندہ انگیز  
 چشم بستہ عقل جستہ موامہ  
 آٹکہ بد ہو گئی عقل حیران ہو کر سلب ہو گئی  
 پس سوم بار از قبادزد وید شاخ  
 پس تیسری بار اوسنے قبائے اور نکلتا مچا لیا  
 چون چارم بار آن ترک خطا  
 جب چوتھی بار وہ ترک خطا  
 رحم آمد بروے آن استاد را  
 تو اوس پر رحم آیا اوس استاد کو  
 گفت مون گشتہ این مفتون برین  
 کہا کہ یہ مفتون تو اس پر حریص ہو رہا ہے  
 بوسہ افشان کر دبر استادا  
 اوسنے استاد پر بوسہ افشان کیا

ترک ہر مست مست در لاغ اے اچہ  
 ترک تو نزل میں مست ہو رہا ہے بے عیانی  
 لاغ میگوان مرا شد معتقدی  
 کوئی خوش طبعی کی بات کہہ کہ وہ میری غذا میں  
 کہ قتاد از خندہ آن ترک از قفا  
 جس سے وہ ترک ہنستے ہنستے قفا کے محل گر پڑا  
 ترک غافل خوش مضامک میزد  
 ترک غافل اور خوش دین مضحک بات کو چاہ رہا ہی  
 گفت لاغنے گوے از بہر خدا  
 کہا کہ اودہ تسخر کی بات کہ خدا کے لیے  
 کرد او آن ترک را کلی شکار  
 اوسنے اوس ترک کا پورے ہی طور پر شکار کر لیا  
 مست ترک مدعی از قہقہہ  
 ترک مدعی قہقہہ سے مست ہو گیا  
 کہ ز خندش یافت میدان فراخ  
 کیونکہ اوسنے ترک کے خندہ کو میدان فراخ پایا  
 لاغ زمان استا دمیکردا ققتنا  
 تسخر کا اوس استاد سے تقاضا کرنے لگا  
 کرد و رہا تی فن بیداد را  
 اوسنے فن بیداد کو باقی کے متعلق کو دیا  
 بے خبر کین چہ خسار مست و غبین  
 بے خبر ہے کہ یہ کیا خسارہ اور غبن ہے  
 کہ بمن بہر خدا افسانہ گو  
 کہ خدا کے لیے مجھے افسانہ کہ لے

د قال بجا علوم مضامک جمع مضمک است بجنے محل مضحک و آن کلامے دفعی کہ مضحک  
 از و پیدا آید کہ آنرا در لغت عرب اضحکہ گویند گویا محل مضحک مست و مولوی مضامک  
 بجنے مفرد استعمال کر دند بجنے جنس اضحکہ ایک ہنسی کی بات چٹ پٹ کی اوس استاد نے



مُتْرک مست مہنی سے ڈھیلا ہو گیا اور گرہ پڑا (محبت اور محبت کا تقابل نہایت لطیف واقع ہوا) مُتْرک نے  
 اوس داستان سے ہنسنا شروع کیا (اور) اوس وقت اوسکی چشم تنگ بند ہو گئی (مُتْرک کی آنکھیں چھوٹی  
 ہوتی ہیں اوس وقت) اوس نے ایک ٹکڑا اُچھا لیا اور اوسکو ران کے نیچے دبایا (اور) بجز حق تعالیٰ  
 کے اور سب زندوں سے پوشیدہ حق تعالیٰ جانتے ہیں (لیکن) سارا غور نہیں لیکن جب توحید سے گزرا تو  
 قوہ (اوس وقت) غماز نہیں مُتْرک کے ذہن سے اوس کے افسانہ کی لذت کے سبب وہ اوس کا دعویٰ سائل  
 جاتا رہا کیسا طلسم کیسا دعویٰ کیسی شرط مُتْرک تو ہرلین مست ہو رہا ہے اے بجائی (فی بعض الحواشی)  
 اچھ بترکی برادر جرگ (اور) فیاتی اچی بالیاد (مُتْرک نے اوسکی خوشامد کی کہ خدا کے واسطے پھر)  
 کوئی خوش فہمی کی بات کہہ کہ وہ میری غذا بن گئی (در اصل معتدی بہ بود بطریق حذف و ایصال  
 چنانچہ مشترک یعنی مشترک فیہ معتبر یعنی معتبر و امثال ابن کذانی (فی بعض الحواشی) اوس دعا باز نے  
 پھر ایک خندہ انگیز تسخری بات کی جس سے وہ مُتْرک ہنستے ہنستے تھکا کے بھل گر پڑا (اور) اوس نے ایک  
 ٹکڑا طلسم کا جلدی سے نیدین لگا لیا مُتْرک غافل اور خوش اوس مضحک بات کو چاٹ رہا ہے  
 رترجہ بالماصل (و) فی الاصل مزین یعنی مکین (کافی بعض الحواشی) اسی طرح تیسری بار اوس  
 مُتْرک خطائے کما کہ اور تسخری بات کہہ خدا کے لیے اوس نے ایک تسخری بات جو (بہی) ڈوبارہ  
 نہادہ خندہ آمیز تھی کہی (ایم در خندہ میں برائے نسبت چنانچہ در نیم منوب بہ رنگ نیلگون و یا و  
 فون ہم ہمارے نسبت چنانچہ در اولین و شاید کہ یک اداۃ نسبت تاکید اداۃ دیگر باشد  
 واللہ اعلم) اوس نے اوس مُتْرک کا پورے ہی طور سے شکار کر لیا آنکھ بند ہو گئی عقل حیران  
 ہو کر سلب ہو گئی (پس) مولہ بصیغہ ہم مفعول موقوف حال مست در ضمیر خبتہ کہ عائد  
 بہ عقل و ثانیث و ثانیث عقل بقوت عقلیہ) مُتْرک مدعی قہر سے مست ہو گیا پس تیسری  
 بار اوس نے قبا سے اور ٹکڑا اُچھا لیا (شاخ پادہ جامہ کما فی فیاتی) کیونکہ اوس نے مُتْرک کو  
 خندہ سے میدان فراخ پایا (جب) چوتھی بار وہ مُتْرک خطائے کما کا تقاضا کرنے لگا تو اوس پر دم آیا  
 اوس استاد کو (اور اس لیے) اوس نے (راہینے) فن بیدار (وظلم) کو باقی (یعنی مستقبل) کے متعلق  
 کر دیا (یعنی یہ موقوف لیا کہ بار باقی صحبت باقی اب پھر آئندہ کبھی یہ کھڑا لاوے گا اوس وقت اپنے  
 فن کی مشق کر دیکھا اور ایک حاشیہ میں لکھا ہے کہ دہ باقی کردن اصطلاح ہے یعنی برفن ساختن  
 و بیاق نمودن تو اس پر یہ ترجمہ مناسب ہے کہ رسم کے فن بیدار کو باقی میں ڈال دیا یعنی  
 اس فن کو اور خارج نہیں کیا جس کے لیے لازم ہے کہ مُتْرک کر دیا (اور اپنے دل میں) کہا کہ یہ  
 مفتون قواسم پر حریص ہو رہا ہے (اور اس سے) بے خبر ہے کہ کیا خارہ ہے اور کیا عین ہے  
 (اور) مُتْرک نے اُستاد پر بوسہ نثار کیا کہ خدا کے لیے مجھے (اور) افسانہ کہہ لے۔

## خطاب باہر نفس کہ مثل این بلا مبتلاست

(یعنی جنہ نفس ایسی بلا میں مبتلا ہوں اور ان سب کو خطاب ہے اور یہ انتقال ہے قصہ سے ارشاد کی طرف)

چند افسانہ بخواہی آزمود  
تو کمانیک خانہ کو آزا دے گا  
بر لب گور خراب خویشیست  
اپنی گور خراب کے کنارہ پر درہ کھڑا ہو  
چند جوئی لاغ و دستان فلک  
کہا تک طلب کر گیا بازی اور فرب زمانہ کا  
کہ نہ عقلت ماند بر قانون نہ جان  
کہ نہ تیری عقل قانون بد ہی نہ روح  
آبرو سے صد ہزار ان چون تو برد  
تجربے لاکھوں کی آبرو برادر دی  
جامہ صد سالگان و فضل غام  
مد سالہ لوگوں کے بھی اور فضل نام کے بھی پڑے  
تا بعد و سخن اولاعی کنند  
تا کہ وہ سعد و سخن سے بازی کرے  
چون دے آمد داد با بر باد داد  
تو جب خزان آئی اور نہ عطا دل کو بر باد دیا

اے فساد گشتہ دحوار وجود  
اے شخص کہ تو فساد ہو رہا ہو اور سستی و محو ہو رہا ہے  
خندہ میں تراز تو بیچ افسانہ نیست  
تجہ زیادہ کوئی افسانہ مضحک نہیں ہے  
اے فرد رفت بقبر جہل و شک  
اے شخص کہ جہل و شک کی قبر میں گھسا ہوا ہے  
تا کہے نوشی تو عشوہ این جہان  
تو کب تک اس دنیا کا حشوہ نوش کر گیا  
لاغ این حیرت ندیم گرد و گرد  
اس جہنم کی بازی تو کیم ہو رہا ہیں اور کبھی دیکھیں انکا  
میدر می دوزد این دوزی عام  
یہ دوزی عام بھاڑتا ہے اور بیتا ہے  
پیر و طفلان شستہ پیش بہر گد  
پیر اور طفل سب دیکھانے لگا گری کے لیے بیٹھے ہیں  
لاغ او گر باغمارا داد داد  
او کی بازی لے اگر باغون کو عطا دی ہے

اے شخص کہ تو فساد ہو رہا ہے اور سستی (مطلوب) سے محو ہو رہا ہے تو کمانیک فساد کو  
آزما دیکھا یعنی اوس کرک کی طرح تو اسباب عیش و غفلت کا عاشق ہو کر اوسکی ترقی کا  
طالب ہو رہا ہے اور اوس سے سیر نہیں ہوتا انجام یہ کہ خود تو افسانہ ہو گیا جس طرح وہ کرک  
مثل ہو گیا کہ اوسکی حکایت تمثیل کے لیے لائی جا رہی ہے (تجربے زیادہ کوئی افسانہ مضحک  
نہیں ہے اپنی گور خراب کے کنارہ پر درہ کھڑا ہو رہی موت کو یاد کر اور کنارہ قبر پر جا کر  
غور کر کہ انجام تیرا یہ گور خراب ہے گریجائے اس قبر و یاد موت کے تو) اے شخص کہ جہل

و شک کی قبر میں گھسا ہوا ہے گمان تک طلب کو ہے گا بازی اور فریب زمانہ کا (یعنی دنیا کا عیش و عشرت ظاہری جو اپنے مضرت باطنی کے سبب مشابہ لاغ و دستان کے ہے تو کب تک اس کا طالب رہیگا اور) تو کب تک اس دنیا کا عشوہ نوش کرے گا کہ نہ تیری عقل قانون پر رہی نہ روح۔ اس چرخ کی بازی نے جو کہ ندیم ہے بارش و اون کا بھی اور بے ریش و اون کا بھی زمانہ اگر دجیل من العرب و بقرینہ مقابلہ لمر و الذی ہو جمع امر و کحل علی معنی صاحب الغنیۃ) تجھ جیسے لاکھوں کی (جو کہ غفلت و بازی میں مبتلا ہو گئے) آبرو و برباد کر دی (جس طرح) اوس حدی نے اوس ترک کی اطلس برباد کر دی جب وہ بازی و لاغ میں مشغول ہوا) یہ درزی عام (یعنی چرخ) بھاڑتا ہے اور سینا ہے صد سالہ لوگوں کے بھی اور طفل خام کے بھی کیڑے (یعنی سب عمر بھی پاتے ہیں اور سب کی عمر گزرتی بھی جاتی ہے کما قال تعالیٰ و ما لعمرو من عمر و لا یفعم من عمر الا فی کتاب اور) پیر اور طفل سب اس کے سامنے گداگری کے لیے بیٹھے ہیں (یعنی اسباب معیشت کی طلب کر رہے ہیں جس طرح وہ ترک قبایلوں کے لیے بیٹھا تھا) تاکہ وہ (اپنے) سعد و خسر (کے درمیان) سے (رہے ساتھ) بازی کرے (لفظ تاکہ عاقبت کے لیے ہے آگے بیان ہے لاغ و مذکورہ کا کہ) اوسکی بازی نے اگر باغون کو عطا دی ہے تو جب خزان آئی اوس نے سب عطا کون کو برباد کر دیا ہے (وہ داد و آخر سعد کا ہے اور یہ بربادی اثر خسر کا مطلب یہ کہ اوسکے اسباب عیش پر غافل مت بنو کہ وہ سبب مضرت کا ہے جیسے اوس درزی کے مضحکات سبب ہوئے خسارہ ترک کے اور سعد و خسر بنائے طے الشہرۃ کہد یا مقصود اس معنون سے تنبیہ ہے کہ ترک مست کی طرح دنیوی عیش سے غفلت میں مست پڑ جانا) و ان اشعار میں جو فلک کو صاحب دستان اور جهان کو صاحب عشوہ کہا ہے اس کی تحقیق مابعد کے اشعار میں بعض شمس و شمس غمرت بقرض شہو و دل آخ نکھی جاوے گی انتشار اللہ تعالیٰ۔

گفتن درزی ترک را کہ اگر یکبار دیگر لاغ گویم قبایت  
تینگ شود

و اے بر تو گو کہم لاغ و گم  
تیرے مال پر انوس ہو گا اگر میں اور تمخو کر دگا  
ایں کہند باخویشتن خود و بیکس  
بھلا کوئی شخص اپنے ساتھ ایسا ہی کیا کرتا ہے

گفت درزی ترک را زین درگذر  
درزی نے ترک ہے کہما کہ اب اس سے درگذر  
بس قبایت تینگ آید باز پس  
پھر تیری قبایت تینگ ہو جاوے گی

سزا میں خندہ اگر دانتیے  
اگر تو اس خندہ کار از جانتا  
ترک خندہ کن آیا اسے ترک مست  
اسے ترک مست تو خندہ کو ترک کر دے  
چونکہ ہمارا آن قبلا درزی ز دوست  
جب کہ اوس دزدی نے قبا ہتھ سے رکھی

آن ز صد گرہ بتر دانتیے  
تو تو اوسکو صد گرہ سے بدتر جانتا  
زانکہ عمرت رفت خواہی گشت پست  
کیونکہ تیری عمر گئی گذری تو پست ہو جاوے گا  
اسپ را برباد داد آن ترک مست  
تو اوس ترک مست نے ٹھوڑے کو برباد کر دیا

درزی نے ترک سے کہا کہ (اب) اس دشمن کی درخواست سے در گذر تیرے حال پر افسوس ہو گا اگر بین اور مسخر کو دنگا (وہ افسوس یہ ہو گا کہ) پھر تیری قبا بہت تنگ ہو جاوے گی بھلا کوئی شخص اپنے ساتھ ایسا بھی کیا کرتا ہے کہ اپنے مزر کو سبب کا درخواست کرے) اگر تو اس خندہ کار از (یعنی انجام عقی) جانتا تو اسکو صد گرہ سے بدتر جانتا (آگے مولانا کا ارشاد ہی مقولہ ہے) اسے ترک مست تو خندہ کو ترک کر دے (یعنی اسے غافل اشتغال شہوات ذمیر کو ترک کر دے) کیونکہ تیری عمر (جوشا بر اطلس کے ہے جیسا حقیر بیباک ہے کچھ تو) گئی گذری (جیسے وہ اطلس ضائع ہوئی اگر اب بھی تو نے ترک شہوت نہ کیا تو) (تو زیادہ) پست ہو جاوے گا (کہ بقیہ عمر بھی ضائع ہو جاوے گی جیسا درزی نے کہا تھا کہ زیادہ لاغ سے بقیہ کثیر بھی برباد جاوے گا اور) قباے مقصود کے لیے کافی نہ ہو گا پھر آگے تمہارے قصد کی کہ) جب اوس درزی نے قبا ہتھ سے رکھی (اور ظاہر ہوا کہ اس طرح کپڑا خراب کیا گیا) تو (موافق شرط کے) اوس ترک مست نے گھوٹے کو برباد کر دیا (یعنی ہار میں دیدیا آگے نقشہ ترک و درزی کی تطبیق ہے جو اب قاضی پر جسکو احقر اوپر سرخی ان الشریقین الحکیم سے ذرا پہلے لکھ بھی چکا ہے)۔

مخلص شہنوا توئی آن ترک گول  
تو اوسکا خلاصہ سن وہ ترک اجتن تو ہے  
اطلے کنز بہر تقوی و صلاح  
جو اطلس تقوی و صلاح کے لیے  
اطلس عمر و مضاحک شہوت مست  
اطلس تیری عمر ہے اور نہ لیاات شہوت ہے  
اسپ ایمان مست و شیطان در کین  
کوئل ایمان ہے و شیطان کین میں ہے

عالم غذا رخیا ط چو غول  
عالم غذا رخیا ط چو غول ہے  
دوخت باید خرج کردی از مزاج  
سینا چاہیے تھا تو نے مزاج سے خرچ کر ڈالا  
روز و شب مقراض و خندہ غفلت  
دن اور رات مقراض ہے اور خندہ غفلت ہے  
با خود آفسانہ را بگذا رہن  
تو اپنے اپنے میں آفسانہ کو خبردار چھوڑے

اطلس عمرت بمقراض شہور  
تیری اطلس عمر کو مینوں کی مقراض سے  
تو تمنا می بری کا خستہ مدام  
تو تمنا کرتا ہے کہ کرب ہمیشہ  
سخت می تولی ز تر بیعات او  
تو اسکی سختوں سے گھبراتا ہے  
سخت می رنجی ز خاموشی او  
اسکی خاموشی سے سخت ریختہ ہوتا ہے  
مشتہر تی و زہرہ چون در نقص نیست  
جس حالت میں کہ مشتہر و زہرہ نقص میں نہیں ہیں  
کہ چرا زہرہ طرب در نقص نیست  
کہ کس لیے زہرہ طرب نقص میں نہیں ہے  
اخترت گوید کہ گر انسرون کنم  
چرا اختر کہتا ہے کہ اگر میں زیادہ کردنگا  
تو مبین قلابی امین اختران  
زان کو اکب کی گردش مت دیکھ

بمرد پارہ پارہ خیاط غرور  
کھڑے کھڑے کر کے خیاط مکارے گیا  
لاغ کر دے سعد بودے بردوام  
خوش طبعی کیا کرتا ہمیشہ سعد ہی رہتا  
وزو بال و کینہ و آفات او  
اور اسکے وبال اور کینہ اور آفات سے  
وزخوس و قبض و کین کو شتی او  
اور اسکی نخوت اور انقباض اور کینہ کو شتی او  
چونکہ بہرام وزحل را نقص نیست  
بلکہ مریخ اور زحل کو نقص نہیں ہے  
برسعود و نقص و غش او مایست  
تو اسکے سود اور نقص و غش پر قیامت کر  
لاغ را پس کلیت مغبون کنم  
خوش طبعی کو تو تجھو بالکلیہ زیان یافتہ کردنگا  
عشق خود بر قلب زن بین لے فلان  
اپنے عشق کو قلب کے عثر پر دیکھ لے فلان

دولانا بلسان قاضی بلبان لذات کہ بمعصوفی بعنوان تطبیق قصہ خطاب فرماتے ہیں کہ  
تو اس کا خلاصہ سن وہ تحرک الحق تو ہے اور عالم غدار خیاط مشابہ غول ہے جو اطلس و عمر  
تقری و صلاح کے لیے بیٹا چاہیے تھا (جس طرح اس ترک کا قبائے اطلس حرب کے لیے سلتا)  
تو نے (اداسکی مزاح و غفلت) سے خرچ کر ڈالا۔ اطلس تیری عمر ہے اور ہر لیاات شہوت  
(مذموم) ہے اور دن اور رات (کا زمانہ) مقراض ہے (کہ اس میں بھی دوزخ دہوتے ہیں)  
اور خندہ غفلت ہے گھوٹا ایمان ہے اور شیطان کین میں ہے (جس طرح وہ شرط باندھنے  
والے گھوڑے کی تاک میں تھے کہ اسکو جوش دلا کر شرط بندھوا لی اور گھوڑا لے لیا) تو  
اپنے آپے میں (یعنی ہوش میں) آ اور افسانہ کو خبردار چھوڑ دے تیری اطلس عمر کو مینوں  
(اور سالوں کے گزرنے) کی مقراض سے کھڑے کھڑے کر کے خیاط مکارے گیا (عالم کو جو بیان  
خیاط غرور اور اوپر غدار کہتا ہے اسی طرح اس کے قبل کے اشعار میں فلک کو صاحب ستار  
اور عالم کو صاحب عشق کہتا ہے اور بعض تصرفات کو بھی اسکی طرف منسوب کیا ہے یہاں

محاورات شاعرانہ پر مبنی ہے ورنہ حدیث میں صلب الدہر سے ماخوذ آئی ہے اور ان القدر  
 ہر الدہر میں دہر کی طرف تصرفات کی نسبت سے بھی ماخوذ فرمائی ہے چونکہ دہر ظرف ہے واقعات کا  
 اور کی طرف اسناد مجازی کر دی گئی جیسے انبت الربیع البقل اور چونکہ بانضمام جبل مکلف دوہ واقعات  
 سبب ہو جاتے ہیں دھوکہ میں پڑنے کے اسکو دوستان دعوہ وغیرہ سے تعبیر کر دیا گیا  
 لکھا اسناد الغرور الی الخیوة الدنیائی قوله تعالیٰ فلا تغربکم الخیوة الدنیاء اب تطبیق قصہ کے بعد عود ہے  
 جواب قاضی للصوصی کی طرف کہ صوفی کا مقولہ اور ان اشعار میں گذرا ہے گفت صوفی کہ چہ بولے  
 کا یہ چنانہ، ابروئے رحمت کشادے جاودان الا بیات السبعة الماترة من قبل یعنی اسے صوفی )  
 تو تمنا کرتا ہے کہ کوکب ہمیشہ خوش طبعی کیا کرتا ہمیشہ سعد ہی رہتا (اور) تو اسکی خوشستون سے  
 گھبرا سنا ہے (اور) تو لیدن پیچھے رمیدن کذا فی الغیث و تربیع نظر کردن کوکب از برج سوم کہ  
 ربیع فلک مست بکوکب دیگر از منتخب داین نظر دلیل دشمنی ست از مدار کما فی الغیث پس کنایہ  
 از نخست باشد علی اصطلاح اہل التبحیم) اور اوس کے وبال اور کینہ اور آفات سے دھکرا ناہو  
 (اور تو) اوس کی خاموشی سے سخت رنجیدہ ہوتا ہے (جس طرح وہ ترک درزی کی خاموشی سے  
 رنجیدہ ہو کر اوس سے درخواست کرتا تھا کہ اور مہنی کی بات کر اس مصرعہ میں خاموشی کنایہ  
 ہے اسباب سرور و شہوت کے عدم وقوع سے) اور اوس کی خوشست اور انقباض و کینہ کشی  
 سے (رنجیدہ ہوتا ہے) جس حالت میں کہ مشتری دہرہ رقص میں نہیں ہیں (اور) جبکہ  
 مریخ اور زحل کو نقص نہیں ہے (بلکہ اپنے فعل نخست کے کمال پر ہیں اوس حالت میں  
 مشتری دہرہ کی خاموشی سے اور مریخ و زحل کی خوش و تبضع و کینہ کشی سے رنجیدہ  
 ہوتا ہے جسکا ذکر اس شعر میں تھا سخت می بخیر آں پس لفظ چون اور چونکہ جو اس شعر میں  
 واقع ہیں طرف ہیں فعل سخت می رنجی کے جو شعر سابق میں ہے اور خاموشی اور کینہ کشی اور  
 کامر جمع مطلق اختر ہے جو ذرہ اور پر کے شعر میں مذکور ہے اور شامل ہے تمام کو اکب کو جنہیں یہ  
 سب کو اکب مذکورہ شعر نہ آگئے آگئے بیان ہے رنجیدگی کا یعنی اس پر رنجیدہ ہوتا ہے)  
 کہ کس لیے زہرہ طرب (یعنی زہرہ جو سبب طرب ہے) رقص میں نہیں ہے (اور اسی سے  
 یہ تمنا بھی لازم آگئی کہ کس لیے کوکب خس عمل نخست میں ہے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ) تو  
 اوس (اختر شامل للسعد و الخس) کے سودا اور نقص اور خس پر قیام مت کر (یعنی ان مجموعی آثار  
 پر نظر مت کر اور مقصود مہنی کرنا ہے ناگو اور واقعات پر نظر کر نیے یعنی شہوات کو مرغوب اور  
 بیات کو نامرغوب مت سمجھ کیونکہ تیری تمناے شہوات کے جواب میں) تیرا اختر کتنا ہے کہ اگر  
 میں خوش طبعی کو زیادہ کر دوں گا تو تجھکو بالکلیہ زیان یا ختم کر دوں گا (کہ انہماک فی الشہوات سے)

زبان عمر ظاہر ہے آگے پھر مولانا فرماتے ہیں کہ تو ان کو اکب (خسہ) کی گردش (نظر ناگوارچی) مت دیکھ بلکہ اس کے وقوع کے وقت (اپنے عشق کو اس) نقیب کے مؤثر پر دیکھ اسے فلاجے رکھ اس وقت تو ادن حکمتوں اور مصلحتوں اور رحمتوں پر جو کہ ان حوادث و بیات میں مودع ہیں نظر کر کے ولین حق تعالیٰ کی محبت پاتا ہے یا نہیں اسکو دیکھ مقصود یہ ہے کہ اگر محبت نہ پادے تو ان منافع کا استحضار و مراقبہ کر کے محبت پیدا کر کہ اس نے تجھ کو یہ نعمت عطا فرمائی اور شہوات و لذات نفسانیہ کے مضار سے بچا لیا یہی حاصل تھا جواب قاضی کا کہ اگر لذات و شہوات محضہ کی تکوین ہوتی تو بہت مضار اس پر مرتب ہوتے اب حق تعالیٰ نے مصائب کی بھی تکوین فرمائی جس پر شرارت و برکات مرتب ہیں پس قلب کو بچنے گردانیدن اور زدن کو بچنے گردن لیا گیا اول من المنتخب والثانی من الغیث) ف اور عشر سخت می رنجی اور عشر مشتری و زہرہ اور عشر کہ چرانہ ہرہ کی اور ایک توجیہ ہو سکتی ہے کہ سخت می رنجی کے قرینہ سے شترانی کے اولین میگوئی مقدر ہوا اور چون بچنے چرا ہوا اور چونکہ اپنے معنی ظنی پر رہے اور نقص بچنے نقص کامل یعنی نفس کامل ہوا اور شترانہ بیان ہو میگوئی مقدر کا بطور حاصل کے پس تقریر یہ ہوگی کہ قورنجیدہ ہو کر یوں کہتا ہے کہ جس حالت میں کہ مرغ اور زحل کے لیے بھی باوجود نخس مشہور ہونے کے پوری نحوست ثابت نہیں کما سیاتی تو پھر مشتری و زہرہ جو کہ سعد مشہور ہیں کیون ہر وقت رقبہ میں نہیں رہتے جس نقص کا بیان یہ ہے کہ مثلاً زہرہ جو کہ طرب کا موجب ہے وہ من حیث الطرب رقبہ میں کیون نہیں حاصل یہ کہ وہ طرب بخش کیون نہیں اور مثلاً اس لیے کہا کہ مراد مشتری و زہرہ دونوں ہیں جو کہ شترانی میں مذکور تھے یہ تو توجیہ ہو گئی اب یہ بات رہ گئی کہ مرغ اور زحل میں پوری نحوست نہیں سو اس کا بیان یہ ہے کہ مولانا نے دفتر پنجم کے اخیر میں فرمایا ہے۔ گرچہ در تاثیر نفس آمد زحل و وقت فکر آید از دوسے در عمل ہا اور دلی محمد اور محمد افضل نے حاشیہ میں کہا ہے کہ جبکہ طالع میں زحل ہوتا ہے وہ دقیق الفکر ہوتا ہے اور یہ کمال اور سعادت ہے اصلاً مرغ کی نسبت فرمایا ہے پیشہ مرغ اگر خونریزی ست اور ظاہر ہے کہ خون ریزی موقوف ہے قوت و شہامت پر اور کما فی نفسہ کمال ہوتا ظاہر ہو و ہذا منی و ہذا کما عنوانات شریہ۔

## مثل در شکین فقیران از جور روزگار

پیش رہ را بستہ دیدم آواز زنان  
آہستہ راستہ کا آگاہ عورتوں سے رکابوا دیکھا

آن کے می شد برہ سوئے دکان  
ایک شخص راستہ میں دکان کی طرف چلا جا رہا تھا

پاے اومی سوخت از تجیل و راہ  
 ادسکا پاؤن تجیل سے جلا جاتا تھا اور راستہ  
 روہیک زن کرد و گفت احمی مستہان  
 اوس شخص نے ایک عورت کی طرف منہ کر کے کہا کہ اکیل  
 روہید و کرد آن زن و گفت احمی مستہان  
 اوس عورت نے اوسکی طرف منہ کر کے کہا اے ذیل  
 بین کہ بابیاری ماہر براط  
 اسکو دیکھ کہ باوجود چارہاری کثرت کے فریض زمین پر  
 وروا طت میفتید از محیط زن  
 تم قحطانا سے ورا طت میں واقع ہوتے ہو  
 تو میں این واقعات روزگار  
 تو اس روزگار کے واقعات کو مت دیکھ  
 تو میں تخیر روز می و معاش  
 تو روزی اور معاش کی کمی کو مت دیکھ  
 بین کہ با این جملہ تلخیہاے او  
 اسکو دیکھ کہ باوجود اوسکی ان تمام تر تلخیوں کے  
 رحمتے دان امتحان تلخ را  
 رحمت جان امتحان تلخ کو  
 آن براہیم از تلف بگر سخت ماند  
 وہ ابراہیم تلف سے بھاگا۔ رہ گیا  
 این نشوز و و آن بسوزد اے عجب  
 اے ابراہیم تو جلیں اور وہ ابراہیم جل جادے تعجب ہے

بستہ از جوق زنان ہیمو ماہ  
 رکا ہوا تھا ماہر و عورتوں کے جوق سے  
 ہے چہ بسیار ند این و حمت چکان  
 اذوقہ دعر لویان کتھد ر زیادہ ہیں  
 ہیمو بسیاری ماہر چنین  
 تو چارہاری کثرت کو بالکل مت دیکھ  
 تنگ می آید شما را انبساط  
 تم کو انبساط تنگ معلوم ہوتا ہے  
 فاعل و مفعول رسواے زمن  
 فاعل اور مفعول رسواے زمانہ ہوتے ہیں  
 کز فلک می گرد و اینخا ناگوار  
 جو کہ فلک کی طرف سے اس جگہ ناگوار ہوتے ہیں  
 تو میں این قحط و خوف و ارتعاش  
 تو اس قحط اور خوف اور لرزہ کو مت دیکھ  
 مردہ اوئی و باپر و اے او  
 تو اس پر جان دیتا ہے اور اوسکی طرف اتفاق کرتا ہے  
 نقمتے دان ملک مرد و تلخ را  
 اور نقمت جان ملک مرد اور تلخ کو  
 وین براہیم از شرف بگر سخت ماند  
 اویہ ابراہیم شرف سے بھاگے۔ آگے چلے  
 فعل معکوس ست و در راہ طلب  
 فعل معکوس ہے راہ طلب میں

راہ پر شرف تو میں قلابی آنکہ کا حاصل مضمون یہ تھا کہ قلابی کو اکب کو مت دیکھ اور اوس سے عیش  
 و نشاط کے عود کا متوقع مت ہو بلکہ مقلب کے ساتھ متعلق ہو نیکو دیکھ کہ اوس سے بھی عشق ہوا  
 جس کے لیے لازم ہے بے تعلقی عالم اسباب سے اس سرخی میں بھی اسی مضمون کی تاکید و تائید ہے  
 چنانچہ آگے ان اشعار میں اسکی تصریح ہے تو میں این واقعات تلخ تو میں تخیر تلخ بین کہ  
 با این جملہ تلخ کہ اس کے مجموعہ کا حاصل وہی ہے جو ابھی مضمون بالا کا حاصل بیان کیا گیا ہے



اور اس ویدن چیز سے راوندین چیز سے راہ پر ایک مثل لائے ہیں کہ اوس عورت نے جو اب دیا  
مقا بیا ری مانگر ارج اور بین کہ با بیا ری لکے اور حوادث کو نہ دیکھنے اور منافع کو نہ دیکھنے سے  
نکسین نادار دن کی ظاہر ہے اس لیے اسکو سرخی میں لایا گیا یہ حاصل ہے مقام کا پس فرماتے  
ہیں کہ) ایک شخص راستہ میں موکان کی طرف چلا جا رہا تھا اوس نے راستہ کا آگاہ و تون  
سے روکا ہوا دیکھا کسی اتفاق سے وہاں عورتیں زیادہ جمع ہو گئی ہو گئی) اوس کا پاؤں پھیل  
سے جلا جاتا تھا یہ تشبیہ ہے کہ اوسکو ایسی جلدی تھی جیسے گویا آتش پر پاؤں رکھا ہے اور  
اوسکو جلدی اڑھانا چاہتا ہے کما فی الحدیث کا نہ علی الرضف) اور راستہ رکھا ہوا اھٹا  
ماہر و عورتوں کے غول سے اوس شخص نے ایک عورت کی طرف ٹھٹھ کر کے کہا کہ اے ذلیل  
ادو فیہ نو عمر لڑکیاں کس قدر زیادہ ہیں (کلمہ جہ بر اے تصغیر ست و گان بر اے جمع یعنی  
اس قدر ہیں کہ اتنا بڑا راستہ اون سے بند ہو گیا) اوس عورت نے اوسکی طرف ٹھٹھ کر کے  
کہا اے ذلیل (یہ شاید جواب ترکی بتری ہو یا محض وزن کے لیے بڑھایا گیا ہو غرض یہ کہاکہ  
تو ہماری کثرت کو بالکل مت دیکھ (بلکہ) اسکو دیکھ کہ باوجود ہماری کثرت کے فرش زمین پر تنگو  
انسا ط تنگ معلوم ہوتا ہے (یعنی ہماری یہ کثرت بھی تمہارے انسا ط و عیش کے لیے کافی  
نہیں بلکہ) تم خطہ نساء سے لواطت میں واقع ہوتے ہو (اور لڑکوں سے اپنا انسا ط پورا  
کرتے ہو باوجود دیکھ) فاعل اور مفعول رسوائے زمانہ ہوتے ہیں (یہ مثل ختم ہو گئی آگے  
تطبیق ہے اس مثل کے مقصود پر یعنی جیسا اوس عورت نے کہا تھا کہ ہماری کثرت کو مت دیکھ  
کہ یہ دیکھنا نافع نہیں بلکہ اپنی اس حرکت کو دیکھ کہ موجب نصیحت ہے (میلج) تو اس دفعہ گا  
کے واقعات کو مت دیکھ جو کہ فلک کی طرف سے اس جگہ (تھیکو) ناگوار (معلوم) ہوتے ہیں  
(اور) تو روزی اور معاش کی کمی کو مت دیکھ (اور) تو اس خطہ اور خوف اور لرزہ کو مت  
دیکھ (بلکہ) اسکو دیکھ کہ باوجود اس (فلک) کی ان تانتر تلخیوں کے تو اوس پر جان ویتا  
ہے اور اوس کی طرف التفات رکھتا ہے (یعنی عالم اسباب پر پھر دلدادہ ہے اور اس توقع  
میں ہے کہ تدبیر و اسباب سے یہ تلخیاں دفع ہو جائیں گی اور پھر عیش و نشاط تدبیر سے  
عود کر آوے گا اور جس کے لیے مبین کہا ہے اوس کے ویدن کا سبب حوادث کو نعمت سمجھنا  
تھا کہ اونکو ناگوار سمجھنا و نکی سوچ میں پڑ گیا اور جس کے لیے مبین کہا ہے اوس کے ندین کا  
سبب عیش و نشاط کو رحمت سمجھنا تھا کہ اوسکی توقع میں عالم اسباب سے اعراض نہیں کرتا  
پس جب اول کے ساتھ مبین اور دوسرے کے ساتھ مبین متعلق ہو گا تو اوس سے لازم  
آوے گا کہ جسکو نعمت سمجھتا ہے اوسکو رحمت اور جسکو رحمت سمجھتا ہے اوسکو نعمت جائے تب اس

دیدن و ندیدن کا استبدال ہوگا آگے اسی لازم کی تقریر ہے کہ رحمت جان امتحان تلخ کو اور  
نقمت جان ملکِ مرو اور تلخ کو (آگے تائید ہے اسی کہ دیکھو) وہ ابراہیم (یعنی زرتشت آتش پرست  
ملکِ دہال کے) تلف (اور فوت ہونے) سے بچا گا (اور بچا تو ترقی سے) رہ گیا اور یہ ابراہیم  
خلیل اللہ علیہ السلام (نبوی) شرف سے بچا گئے آگے چلے گئے (تو دیکھو ملکِ دہال نقمت ہو گیا اور  
اوسکی مندر رحمت ہو گئی آگے ماندا اور راند کے بعض آثار ہیں کہ) یہ (دوسرے) ابراہیم قومِ طہین  
دنہ دنیا میں نہ آخرت میں) اور وہ (پہلا) ابراہیم جل جلالہ (کیونکہ آتش پرست جنم میں جاوینکے  
یہ بات ظاہر میں) (قہر ہے دیکھ) فعل معکوس ہے راہ طلب میں (ظاہر میں قہر ہے کہ سوزندہ  
تو بابت تھا آگ کا تو وہ نہ جلتا اور نہ سوزندہ منکر تھے عبادتِ غیر حق کے تو وہ جل جاتے مگر باوجود  
اس اقتضائے ظاہری کے جو خلافِ واقع ہوا یہ اثر اوس کی گریختن از تلف و گریختن از شرف کا تھا پس  
اب تو بلائے تلخ کا رحمت اور ملکِ تلخ کا نقمت ہونا ثابت ہو گیا اور زرتشت کے لیے ان اور حضرت  
خلیل اللہ علیہ السلام کے لیے این کا لانا غالباً اول کے بعد عن الحاظ اور ثانی کے قرب  
الی الحاظ کی بنا پر ہو۔

## باز مکر رکردن صوفی سوال را

گفت صوفی قادرست آن مستعان  
صوفی نے کہا کہ وہ مستعان قادر ہے  
آنکہ آتش را کند و در دو شجر  
جو کہ گپ کو کلاب اور درخت بنا دیتا ہے  
آنکہ گل آرد و پروں از عین خار  
جو کہ گل کو عین خار سے باہر لے آتا ہے  
آنکہ زوہر و سرو آزادی کند  
جو ایسا ہو کہ اس سے ہر سرو آزادی کہہ لے  
آنکہ مشد موجود از دے ہر عدم  
جو ایسا ہے کہ اس سے ہر عدم موجود ہو گیا  
آنکہ تن را جان و ہمتا حی شود  
جو تن کو جان دے جس سے وہ جن حیات والا ہو گیا

کہ کند سوداے مارا بے زیان  
کہ ہمارے سودے کو بے خاہ کر دے  
ہم تو اند کہ داین را بے ضرر  
وہ اسکو بھی بے ضرر کر سکتا ہے  
ہم تو اند کہ داین دے را بہار  
وہ اس خزان کو بہار بھی کر سکتا ہے  
قادرست از غصہ را شادی کند  
وہ قادر ہے اگر رنج کو شادی کر دے  
گرہ بردار دبا قیش اور اچہ غم  
اگر وہ اسکو باقی رکھے تو اسکو کیا غم ہے  
گرہ نمیراند ز یانشس کے شود  
اگر وہ اسکو موت دے اس کا کب نقصان ہے

خود چہ باشد گزبشد آن جواد خود کیا ہو جاوے اگر وہ صاحبِ جود دور دار داز ضعیفان در کمین دور رکے ضعیف سے گھات میں	بندہ را مقصود جان بے احتیاج بندہ کو بلا عا ہرہ مقصود جان دیدے مکر نفس و فتنہ دیو یو لعین مکر نفس کو اور فتنہ شیطان لعین کو
---	---

## جواب گفتن قاضی صوفی را

گفت قاضی گر بنودے امر مفر قاضی نے کہا کہ اگر تلخ امور نہوتے ور نہودی نفس و شیطان و ہوا اور اگر نفس اور شیطان اور ہواے نفسانی نہوتے پس بچہ نام و لقب خواندے ملک تو بادشاہ کس نام اور لقب سے پچارتے چون بگفتے اے صنوبر و اے حلیم وہ کیونکہ فرماتے اے صنوبر و اے حلیم صابرین و صادقین و منفقین صابرین اور صادقین اور منافقین رستم و حمزہ و مخنث یک بندے رستم اور حمزہ اور مخنث ایک ہو جاتے علم و حکمت بہر راہ و بہر ہیست علم و حکمت تو بہر راہ اور بہر ہیست کہ ہے بہر این کوکان طبع شورہ آب تو اس کوکان طبع کے لیے جو کہ شورہ آب ہے می ہمسید انم کہ تو پاکی نہ خام میں جانتا ہوں کہ دو پاک ہے خام نہیں ہے جو رہ دور ان و بہر آن بچے کہ ہست جو رہ دور ان اور جو حکیم بھی کہ واقع ہے	ن ور نہودے خوب و زشت و سنگ و دود اور اگر خوب اور زشت اور سنگ اور دود نہوتے ور نہودے زخم و چالیش و وعا اور اگر زخم اور چالہ اور جنگ نہوتی بندگان خویش را اے منہک اپنے بندوں کو اے منہک چون بگفتے اے شجاع و اے کریم اور کیونکہ فرماتے اے شجاع اور اے کریم چون مکرے بے رہزن دیو لعین کیونکہ ہوتے بدون راہزن شیطان لعین کے علم و حکمت باطل و مندک مکرے علم و حکمت باطل اور دینہ دینہ ہو جاتے چون ہمہ رہ باشد آن حکمت ہیست چونکہ سب راہ ہی ہو تو وہ حکمت خالی ہے ہر دو عالم را روا داری خراب دونوں عالم کے دیران رہنے کا روادار ہوتا ہے وین سوالت ہست از بہر عوام اور یہ حیرا سوال عوام کے لیے ہے سہلتر از بعد حق و غفلت ست وہ بعد حق اور غفلت سے سہلتر ہے
--	---

زانکہ اینها بگذرد و آن نگذرد  
 کیونکہ یہ چیزیں تو ختم ہو جاتی ہیں اور وہ ختم ہی نہیں ہوتا  
 رنج و درد و جو ر و فقت لیں دیار  
 رنج اور درد اور جو ر اور فقر اس عالم کا

دولت آن دار و کہ جان آگہ برد  
 دولت تو وہ شخص رکھتا ہے جو کہ جان آگاہ و بجا ہے  
 صعب نبود چون فراق و بعد یار  
 فراق و بعد محبوب کے مثل صعب نہیں ہے

دان اشعار میں صوفی کا سوال ثالث اور قاضی کی طرف سے اس کا جواب مذکور ہے حاصل سوال  
 یہ ہے کہ تم نے سوال ثانی کے جواب میں ثلاث محضہ کے بعض مضامین بیان کیے اور ان کا ترتیب مسلم اور  
 واقع ہے لیکن حق تعالیٰ کو یہ بھی تو قدرت ہے کہ اُن مضامین کو مرتب نہ ہونے دیتے اور حاصل ہوا  
 یہ ہے کہ قدرت بیشک ہے مگر اس ترتیب میں جو حکمت ہے یعنی ابتلا و ذل و اس صورت عدم ترتیب  
 میں منعدم ہو جاتی اور وہ ابتلا و موقوف علیہ ہے کمال اور اجر کا اور کمال اور اجر مطلوب ہے  
 اور موقوف علیہ مطلوب کا بھی مطلوب ہے پس ابتلا و مطلوب ہوا اور وہ مخصوص ہے ترتیب مضامین  
 کے ساتھ اتنے خاص خصوصیت استعداد و تکلف کے اور یہ امر اول ہی سوال کے اشعار کی تہذیب میں  
 مذکور ہو چکا ہے کہ چونکہ سائل کو شغب مقصود نہیں اس مقام پر پہونچکر دوسرے سوالات محکمہ عقلیہ  
 منقطع ہونے لگے پس فرماتے ہیں کہ صوفی نے کہا کہ وہ مستعان قادر ہے کہ ہمارے سوسے کو بے خار و  
 کر دے (اگے بیان ہے اُسکی قدرت عظیمہ علیہ کا بیان مظاہر قدرت سے یعنی) جو (قادر) کہ آگ  
 کو (ابراہیم علیہ السلام پر) گلاب اور درخت بنا دیتا ہے وہ اس (ہمارے نفع و لذت) کو بھی بے ضرر  
 کر سکتا ہے جو (قادر) کہ گل کو عین خار سے باہر لے آئے (درخت خاردار سے گل کا پیدا ہونا  
 ظاہر ہے اسی درخت کو مبالغہ میں خار کہہ دیا ہے کیونکہ خار اول ہی سے پیدا ہو جاتا ہے جس سے  
 ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس درخت میں صرف خار ہی کی قابلیت ہے گل کی صلاحیت نہیں اس  
 حالت میں گل کا پیدا ہونا عجیب ہے تو وہ (قادر) اس خزان کو بہار بھی کر سکتا ہے جو ایسا ہو کہ  
 اُس سے ہر سر و آواز دی کر رہا ہے (یعنی جس نے سر و کو آواز دے دیا کہ یہ بھی دلیل ہے قدرت کاملہ  
 کی کہ اور درختوں کے خلاف اوسکو بے غم بنا دیا) وہ قادر ہے اگر بیج کو شاد دی کر دے جو ایسا ہے کہ  
 اُس سے ہر عدم موجود ہو گیا اگر وہ اوسکو باقی بھی رکھے تو اوسکو کیا غم ہے کیونکہ حادث سے بقا  
 سہل ہے جو اول پر قادر ہوتا ہے پر بدرجہ اولیٰ قادر ہے جو تن کو جان دے جس کو وہن و جانا لا  
 ہو جاوے اگر وہ اوسکو موت دے اوسکا کب نقصان ہے خود کیا (نقصان) ہو جاوے اگر  
 وہ صاحبِ جود بندہ (طالب کو بلا حجابہ مقصود جان دے رادر) دور رکھے عنقا (الامت) کو  
 گھات میں کر نفس کو اور نئے شیطان عین کو چونکہ یہ کما در فتنہ کینگاہ سے واقع ہوتا ہے تو اُسکے  
 وضع و انسداد کا محل اور طرف بھی کینگاہ ہوگا اس لیے دور و آرد کا اوسکو طرف فرمایا مطلب یہ کہ

مفرت تولدات کی یہی ہے کہ وہ آلودہ جاتا ہے نفس و شیطان کے اغواء و اضلال کا تو حق تعالیٰ باوجود  
 قدرت محضہ کے بھی اسکو روک سکتے ہیں اور بلا جادہ مقصود حقیقی تک پہنچا سکتے ہیں تو ایسا کیوں نہوا  
 دے گا؟ قاضی کا جواب ہے یعنی قاضی نے کہا کہ اگر عالم میں تلخ امور نہ ہوتے اور اگر خوب و زشت  
 اور سنگ اور دُور نہ ہوتے اور اگر نفس اور شیطان اور ہوا سے نفسانی نہ ہوتے اور اگر زخم اور حملہ  
 اور جنگ نہ ہوتی (خلاصہ یہ کہ مکارہ ظاہرہ و باطنہ نہ ہوتے جو حاصل ہے مضار کا یعنی اگر یہ مضار  
 نہ ہوتے) تو بادشاہ (حقیقی) کس نام اور لقب سے اپنے بندوں کو پکارتے اے (شہوات کے منہمک  
 رکے شہوات محضہ کا متمنی ہے اور چونکہ پکارنا ان اوصاف کے مستلزم ہے ان اوصاف کے تحقق و  
 مابہ الہام ہو نیکی اس لیے یہ کہنا یہ ہے تحقق و مع سے آگے ادن اسماء و القاب کا بیان ہے یعنی) وہ  
 (اپنے بندوں کو ان القاب و اوصاف سے) کیونکہ (نداء و خطاب) فرماتے اے صبور اور اے  
 حلیم (اور اس طرح) کیونکہ فرماتے اے شجاع اور اے کریم (اسی طرح القاب) صابرین اور صادقین  
 اور متقین کیونکہ (تحقق) ہوتے بدون راہزن شیطان لعین کے (بلکہ) رستم اور حمزہ (یعنی شجاع)  
 اور غنم (یعنی غیر شجاع) ایک ہو جاتے (اور اسی طرح) علم و حکمت (کے کمالات سب) باطل و  
 ریزہ فیروز (کیونکہ) الامداد کا (یعنی بیکار) ہو جاتے (کیونکہ) علم و حکمت تو بوجہ ماہ اور ہیرا ہی کے  
 (تحقق کے) ہے (اور) جبکہ سب راہ ہی راہ) ہو تو وہ حکمت خالی (از غایت) ہے (اور یہ  
 سب ظاہر ہے کیونکہ مع ان اوصاف پر بلکہ خود تحقق ہی ان اوصاف کا اسی لیے ہے کہ اس کے  
 معارضات و مزاحمت بھی موجود ہیں مثلاً اگر نفس و شیطان کا تقاضا نہ ہو تو صبر و حلم کا تحقق ہی  
 کب ہو چکی حقیقت میں کف اور مضبوط ماخوذ ہے علی ہذا سب اوصاف میں غور کر لیا جاوے جب  
 ان اوصاف کا تحقق ہی نہ ہوتا یا یہ ماسر طرح نہ ہوتے تو ذاتصاف بالکمال ہوتا اور نہ اجہلتا اور  
 ہی غایات اصلہ میں خلق انسان کی یہ نہ ہوتیں تو انسان نہ ہوتا اور انسان ہی کے لیے دونوں  
 عالم پیدا کیے گئے انسان نہ ہوتا تو دونوں عالم نہ ہوتے پس لذات و شہوات محضہ کی تمنا کرنا ان  
 وسائط کے لحاظ سے اس تمنا کو مستلزم ہے کہ دونوں عالم نہ ہوتے شعراً بینہ میں یہی مضمون ہے  
 یعنی) تو اس دوکان طبیعت (و نفس) کے لیے جو کہ شورہ آب ہے (خوہرہ شہورہ ہے اور آب کلرہ  
 نسبت ہے جیسے سر و آب بمعنی سرد خانہ کما فی انبیاء شایس معنی شورہ آب کے شوبہ شورہ یعنی  
 جلی متاع خمودہ ہو جو کہ غیر مرغوب چیز ہے یہ کہنا یہ ہے فاسد و کاسد سے مطلب یہ کہ نفس طبع کی  
 دوکان کاسد کے لیے کہ نفس اور طبیعت کی خواہشیں چلین تو دونوں عالم کے ویران رہنے کا  
 رعدا دار ہوتا ہے (جسکی تقریر ابھی ہو چکی ہے پس یہاں سوال و جواب ختم ہو گئے و اللہ اعلم علی  
 حکماءین حل واد و فہم چونکہ ان سوالوں کا جواب اس طرز سے دیا گیا ہے جس سے مخاطب یعنی

صوفی کے تحت کا جو کہ علی آلودگی ہے شبہ ہوتا ہے اگر باوجود جاننے کے پوچھا ہے یا اس کے جہل کا جو کہ علی خامی ہے شبہ ہوتا ہے اگر بوجہ نہ جاننے کے پوچھا ہے قاضی ان ایامات کو دفع کرتا ہے کہ میں جانتا ہوں کہ تو علی آلودگی سے بھی پاک ہے (اور علی بھی) خام نہیں ہے اور پھر جو پوچھتا ہے تو اس کا سبب ایک تیسرا امر ہے وہ یہ کہ یہ تیسرا سوال عوام کے (افادہ کے) لیے ہر (تاکہ اور لوگ بھی جھکوا یہ شبہات ہوتے ہیں اور پوچھ نہیں سکتے مستفید ہو جا دیں شاید مقصود مولانا کا اس مضمون کے لانیسے دو امر پر تنبیہ ہو ایک کہ مکالمات میں مخاطب کے ادب کی مراعات ضروری ہے دوسرے یہ کہ افادہ خلق کا یہ بھی ایک طریقہ ہے کہ غیر عالم کے سامنے عالم سے پوچھ لے مگر اس میں دو شرط ہیں ایک یہ کہ فضول باتیں نہ ہوں دوسرے یہ کہ اپنا کوئی حرج و ضرر نہ ہونے لگے حدیث میں اسکی تفسیر ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چند سوال اسی غرض سے کیے آگے پھر عود ہے اسی اصل مضمون وجوب رضا بالقضائے کی طرف جو ان سوالات و جوابات سے بھی پہلے ان اشعار میں مذکور تھا اسے گفت قاضی واجب آمد مان رضا ہر وفا ڈھیر جفا کا رد قضا الی آخر ما ہنالک اگر یہ قاضی کی لسان سے ہے تو تقریر یہ ہے کہ اے صوفی میرے اصل مضمون وجوب رضا بالقضائے کے متعلق جو شبہات پیدا ہوئے تھے وہ جب دفع ہو گئے تو اب پھر اوسکی تہیم و تفصیل کرتا ہوں کہ جو ردوران الح اور اگر یہ مولانا کے لسان سے ہے اور غالباً یہی احسن ہے تو مولانا اس اصل مضمون کی جو کہ اشکالات و شبہات سے سالم رہ گیا تا نید و تاکید کرتے ہیں کہ واقعی قاضی کا وہ مضمون درست ہے چنانچہ جو ردوران الح (یعنی) جو ردوران اور جو تکلیف بھی کہ واقع ہے وہ مجذوق اور غفلت و سہلتر ہے کیونکہ یہ چیزیں تو دنیا کے ساتھ ختم ہو جاتی ہیں اور وہ (بعد عن الحق) ختم ہی نہیں ہوتا بلکہ آخرت تک اس کا فرق پہونچتا ہے پھر اگر ایمان ہے تو بعد عفو یا بعد عقوبت ایمان ختم ہو جاوے گا مگر احتمال عقوبت تو ہے اس لیے قابل حذر ہے (اور دراصلی) دولت تو وہ شخص (اپنے پاس) رکھتا ہے جو کہ جان آگاہ (اپنے ساتھ آخرت میں) لجاوے (اشارہ الی قولہ کما الامن الی اللہ بقلب سلیم و قولہ تعالیٰ وجار بقلب منیب اور) رخ اور دراد و خرد اور فقر اس عالم کا فراق و بعد محبوب کے مثل صعب نہیں ہے (مطلب یہ کہ تکالیف و نبویہ اکثر سبب ہوتی ہیں توجہ الی اللہ کا جس کے لیے قرب حق لازم ہے پس اس لیے ان پر راضی رہنا چاہیے کہ شاید اگر نہ ہوتیں تو توجہ نہ ہوتی جس سے بعد عن الحق ہوتا جس کا عمل محال ہے پس اس کے استحالة کو سوچ کر ان معاصی کا عمل کرنا چاہیے آگے اس کے مناسب حکایت ہے کہ کسی بی بی نے تنگی و سختی کی شوہر سے شکایت کی اس نے اخیر جواب یہ دیا کہ اگر تو اسکی برداشت

نکاح کے تراجم طلاق ہے اب تو دیکھئے یہ تعلق سہل ہے یا طلاق و فراق

## حکایت زن با شوہر و ماجر اے ایشان

آن کے زن شوہر خود گفت ہے  
ایک عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ سن  
بھتیجہ تیار مہنی داری چہرا  
تو میری کچھ تیسار داری کیون نہیں کرتا  
گفت شوہر من نفقہ چارہ می کنم  
شوہر نے کہا میں نفقہ کی تدبیر تو کرتا ہوں  
نفقہ و کسوہ است واجب اے صنم  
نفقہ اور کسوت اے صنم واجب ہے  
آستین پیرہن بنمو و زن  
عورت نے کہنے کی آستین دکھائی  
گفت از سختی تنم را میخور د  
کہنے لگی سخت ہوئی مجھ سے یہ میرے بدن کو کھاتا ہے  
گفت اے زن یک سوالت میکنم  
شوہر نے کہا اے عورت میں تجھے ایک سوال کرتا ہوں  
ایں درشت ست و غلیظ و ناپسند  
یہ کتنا سخت بھی ہو اور موٹا بھی ہے اور ناپسندیدہ بھی ہے  
ایں درشت و زشت تریا خود طلاق  
کہ یہ سخت اور زشت زیادہ ہے یا کہ طلاق

اے عورت راہیک رہ کر دے  
اے شخص جس نے مروت کو یکبارگی ہی طے کر دیا  
تا کہ جسے داری درین خواری مرا  
کہ تک اس خواری میں مجھ کو رکھے گا  
گرچہ عورت دست و پائے می زخم  
اگرچہ نادار ہوں ہاتھ پاؤں مارتا رہتا ہوں  
از منت این ہر دو ہست و نیست کم  
سو میری طرف سے یہ دونوں موجود ہیں اور کم نہیں ہیں  
بس درشت و پرورخ مبدیہ رہن  
گرتا بہت موٹا اور میل بھرا تھا  
کس کسے کسوہ زمین آورو  
بھلا کوئی کیسے ایسا کپڑا لا کر دیتا ہے  
مرد درویشم ہمیں آمد قسم  
میں تو فقیر ہوں میری غنیت اتنی ہی ہے  
لیک بندیش اے زن اندیشہ مند  
لیکن اے سوچنے والی عورت یہ بات سچ ہے  
ایں ترا کردہ تریا خود فراق  
یہ تجھ کو زیادہ ناگوار ہے یا کہ فراق

دو جہرہ اوپر مذکور ہوئی یعنی ایک عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ سن اے شخص جس نے  
مروت کو یکبارگی ہی طے کر دیا تو میری کچھ تیار داری کیون نہیں کرتا کہ تک اس خواری میں  
مجھ کو رکھے گا شوہر نے کہا میں نفقہ کی تدبیر تو کرتا ہوں اگرچہ نادار ہوں ہاتھ پاؤں مارتا  
رہتا ہوں۔ نفقہ اور کسوت اے صنم واجب ہے سو میری طرف سے یہ دونوں موجود ہیں اور کم  
نہیں ہیں۔ عورت نے کہنے کی آستین دکھائی گرتا بہت موٹا اور میل بھرا تھا کہنے لگی سخت

ہونے کی وجہ سے یہ میرے بدن کو کھاتا ہے بھلا کوئی کسی کو ایسا کپڑا لاکر دیتا ہے تو ہر نے کہا اے عورت میں تجھے ایک سوال کرتا ہوں میں تو فقیر ہوں میری حیثیت اتنی ہی ہے یہ کرتا سخت بھی ہے اور موٹا بھی ہے اور ناپسندیدہ بھی ہو لیکن اے سوچ سکنے والی عورت یہ بات سوچ لے کہ یہ سخت اور درشت زیادہ ہے یا طلاق یہ تجھ کو زیادہ ناگوار ہے یا کہ فراق ف آگے مولانا صاحب کی تعلیق مضمون مقصود پر کرتے ہیں جو حکایت سے پہلے سے مذکور ہے۔

از بلا کو فقر و از رخ و محن  
بلا و فقر و رخ و محن سے  
لیک از تلخی بعد حق ہم است  
لیکن بعد حق کی تلخی سے بہتر ہے  
لیک آن بہتر نہ بعد اے محن  
لیکن وہ بعد سے بہتر ہے اسے امتحان کرنی کے  
گویدت چونی تو اسے رنجور میں  
تجھے یوں فراوے کہ میرے مرین تو کیا ہو  
لیک آن ذوق تو پریش کردن مست  
لیکن وہ خیرا ذوق پریش کرنا ہے  
معوے رنجوران پریش مائل نند  
مرغیون کی طرف پریش کے ساتھ مائل ہونے میں  
چارہ ساز نند و پیغامے کنند  
تو کوئی اور عوہیر کرنے ہیں اور پیغام بھیجے ہیں  
غیرت معشوقے ز عاشق بے خبر  
کوئی معشوق عاشق سے بے خبر نہیں ہے  
ہم فائدہ عشق بازان را بخوان  
عاشقوں کا انسانہ بھی تو پڑے

ہچنان اے خواجہ تشنغ زنی  
اسی طرح اے خواجہ جو کہ تشنغ زنی کرتا ہے  
لاشک این ترک ہو تلخی دہست  
بے شک یہ ترک ہو تلخی بخش ہے  
گر ہما دو صوم سخت و دشمن  
اگر ہما دو در روزہ سخت اور درشت ہے  
رنج کے ماند دھے کان ذوالمن  
رنج کمان رہے گا اوس ساعت میں کہ وہ ذوالمن  
ورنگوید کیت نہ آن فہم و فن مست  
ادبا گرنہ کہے کیونکہ تجوہ فہم و فن نہیں ہے  
آن یلیحان کہ طیبیاں دل اند  
حسین لوگ جو قلوب کے قلیب ہیں  
ور حذر از ننگ و از نامے کنند  
اور اگر ننگ و نام سے اندیشہ کرتے ہیں  
ور نہ در دل شان بود آن منظر  
ور نہ انکے دل میں وہ فکر ہوتی ہے  
اے تو جو یاسے نوا در داستان  
اے شخص تو نادر داستان کا طالب ہے

اسی طرح اے خواجہ جو کہ تشنغ زنی کرتا ہے بلا و فقر و رخ و محن سے بے شک یہ ترک ہو تلخی بخش ہے  
لیکن بعد حق کی تلخی سے بہتر ہے اگر ہما دو در روزہ سخت اور درشت ہے لیکن وہ بعد حق سے بہتر  
ہے اسے امتحان کر نیوالے (اس عنوان میں امر ہے تحمل و امتحان کا یعنی وجدان سے امتحان  
کر لے) رنج کمان رہیگا اوس ساعت میں کہ وہ ذوالمن تجھے (الہاماً) یوں فراوے کہ اسے



میرے مرعین کو کیا ہے اور اگر (تیسرے علم میں یہ) لگے کیونکہ تجھ کو وہ ہم دفن نہیں ہے (کہ الہام کا  
 اور اگر کہے) لیکن وہ تیسرا ذوق (رحم اور اس حالت میں حاصل ہوگا جیسا اہل نسبت کو ہوتا ہے وہ  
 ذوق ہی) پرسش کرنا ہے (آگے سہولت تصدیق بالمقائسہ کے لیے معشوقان مجازی کا قاعدہ  
 بیان کرتے ہیں کہ) حسین لوگ جو قلوب (عشاق) کے طیب ہیں مرعینوں کی طرف پرسش کے  
 ساتھ مائل ہوتے ہیں اور اگر تنگ و نام سے (کبھی) اندیشہ کرتے ہیں (کہ پوچھنے جا بیٹے تو بیام  
 ہونگے) تو کوئی اور تدبیر (وحیلہ) کرتے ہیں اور (کیسے ہاتھ) پیغام بھیجتے ہیں (مکن ہے کہ یہ  
 عطف تفسیری ہو) ورنہ (یعنی اگر کسی وجہ سے یہ بھی خلاف مصلحت ہو تو) انکے دل میں وہ فکر  
 (عاشق کی) ہوتی ہے (غرض) کوئی معشوق عاشق سے بے خبر نہیں ہے اس شخص کو نادر ہوتا تو  
 طالب ہے (ادنیٰ ذاتوں کے علاوہ ذرہ) عاشقوں کا افسانہ بھی تو پڑھو کہ میرے اس مضمون  
 کی تجھ کو تصدیق ہوگی اور بعد اسکی تصدیق کے التفات الحق الی الحبیب کے مضمون ثابت  
 بالدلیل کی تصدیق قیاس سے آسان ہوگی اور پھر فقر وغیرہ سہل ہو جائیگا اور معشوقان ظاہر  
 کے یہ احکام جو کبھی مختلف ہو جاتے ہیں وہ کسی عارض کے سبب ہوتے ہیں مثلاً محب سے کوئی  
 حرکت اظہار وغیرہ ناگوار صادر ہو گئی ورنہ نفس عشق کا مقتضی یہی احکام ہیں اور مقصود اس  
 تشبیہ و قیاس سے نفس التفات کا ثابت کرنا ہے نہ کہ ان سب احکام کی ترتیب خاص بھی تاکہ یہ  
 شبہ ہو کہ حق تعالیٰ کی جناب میں یہ کیسے صادق آویگا ورنہ دل (حق) ف  
 اوپر دست تھی بعد عن الحق کی آگے اسکی شکایت ہے کہ تو نے اس بعد کا تمام عمر میں بھی احساس  
 نہ کیا اور اپنی حالت کی اصلاح نہ کی اور غیر حق کے تعلقات کو جو کہ سبب ہے بعد کا قطع نہ کیا باوجود  
 کثر منہات و تفرودہ ای کے فقط

حرک جو شے ہم نگشتی اے قدید  
 تو نیم بختہ بھی نہ ہوا اے خشک گوشت  
 وانگہ از ناویدگان ناسی تری  
 اصداف وقت تو بے دیکھے لوگوں زیادہ بھولے والا ہے  
 تو سپس تر رفعت اے گول لہ  
 نادر بھی زیادہ پیچے کر چلا گیا اے اہل خصوصیت  
 ہم نبودت عبرت از لیل و نہار  
 نہ تجھ کو لیل و نہار سے عبرت ہوئی

بس بگو شیدی و رین عہد مدید  
 تو اس زمانہ دراز میں خوب جوش کرتا رہا  
 دیدہ عنے تو داد و داور ری  
 تو نے ایک عمر تک عطا اور حکومت دیکھی ہے  
 ہر کہ شاگردیش کرد و شاد شد  
 جسے اس کی شاگردی کرنی وہ استاد ہو گیا  
 خود نبود از والدینت اعتبار  
 نہ تجھ کو والدین سے عبرت ہوئی

# پرسیدن عارفے از کیش کہ تو بال بزرگتری یابیش تو

عارفے پرسیدن از ان پیر کیش  
کسی عارف نے اوس بڑے قیس سے پوچھا  
گفت لے من پیش از وزا امیدہ ام  
اوس نے کہا نہیں میں اوس سے پہلے پیدا ہوا ہوں  
گفت ریش شد سفید از حال گشت  
عارف نے کہا کہ تیری داڑھی تو سفید ہو گئی حال ہو گئی  
اویں از تو ز ادا از تو بگذرید  
وہ تجھے پیچھے پیدا ہوئی اور تجھے گزر گئی  
تو بر آن رنگی کہ اول زادہ  
تو اسی رنگ پر ہے جب اول پیدا ہوا تھا  
دوغ ترشی همچنان در معدے  
تو اس طرح کھالی میں دوغ ترش ہے  
ہم خمیر می خستہ الطینہ در می  
نیز تو خمیر ہے خمر الطینہ کی حالت میں ہے  
چون خیشی یا بگل بر ہشتہ  
نوش گھاس کے شے کہ قدم گل کو اندر جا رکھے  
پہو قوم موسیٰ اندر حشر تیشہ  
قوم موسیٰ کی طرح گری تیشہ میں  
میرومی ہر روز تا شب ہر ولہ  
تو ہر روز شب تک دوڑ کر چلتا ہے  
نگذری زین بعدہ صد سالہ تو  
تو اس بعدہ صد سالہ سے پار نہوے گا  
تا خیال عجل از جان شان گرفت  
جب تک گو سالہ کا خیال او کی جان سے نہیں گیا

کہ توئی خواجہ من تریا کہ ریش  
کہ میان تو زیادہ عمر دلا ہے یا کہ داڑھی  
بس بہ بے ریشی جہان را دیدہ ام  
بہت دنوں بے ریشی نہات میں بیٹے جان کو دیکھا ہے  
خوے رشت تو نگردید دست و دست  
تیری خوی رشت درست ہنوی  
تو چنین خشکی ز سوداے خرید  
تو دنیا ہی خشک ہے خیال خرید سے  
یک قدم زان پشت تر نہا دہ  
ایک قدم بھی اوس سے آگے تو نے نہیں رکھا ہے  
خود نگردی زو مخلص رو خنے  
تو اوس سے نکلا ہوا روغن ہوا  
گر چہ عمرے در تنور آذری  
اگرچہ ایک عمر تک تنور آتش میں ہے  
گر چہ از باد ہوس سرگشتہ  
اگرچہ باد ہوس سے سرگشتہ ہو رہا ہے  
ماندہ چل سال بر جا اے سفید  
تو چالیس سال تک ایک ہی جگہ پر ہے آسفید  
خویش می بینی در اول مرحلہ  
اپنے کو تو اول ہی منزل میں دیکھتا ہے  
تا کہ داری عشق آن گو سالہ تو  
جب تک کہ تو اوس گو سالہ کا عشق رکھے گا  
بکہ بر لیثان تیرہ چون گرداب زفت  
وادی تیرہ اُن پر مثل درلہ سخت کے رہا

خیر این عجلے کز و یا بید کہ  
 اس عجل کا غیر ہے جس سے توتے  
 گا و طبعی زمان کو کہاے رفت  
 تو گا و طبع ہے اس سبب سے بڑے بڑے احسانات  
 بارے اکنون تو ہر جزوت پیرس  
 خیر اب تو تو اپنے ہر ہر جزو سے پوچھنے  
 ذکر نعمت ہاے رزاقی جہان  
 رزاقی جہان کی نعمتوں کا ذکر  
 روز و شب افسانہ جویانی توحیت  
 تو روز و شب مستعدی کے ساتھ افسانہ کا جہان رہتا ہو  
 جزو جزوت تا برست است از عدم  
 تیرا ایک ایک جزو جبے عدم سے پیدا ہوا ہے  
 را کہ بے لذت نہروید پیچ جزو  
 ایسے کہ بدون لذت کے کوئی جزو نہ کہنیں پاتا  
 جزو ماند و آن خوشی اریا در رفت  
 جزو تو رہ گیا اور وہ خوشی یاد سے جاتی رہی  
 ہچو تا بستان کہ ازوے پنبہ زراو  
 مثل موسم گرمی کے کہ اوس سے روئی پیدا ہوئی  
 یا مثال تیغ کہ زراید از مشتا  
 یا مثال تیغ کے کہ موسم سرما سے پیدا ہوتا ہے  
 ہست آن تیغ زمان صعوبت یا دگار  
 وہ تیغ تو اس صعوبت کا یادگار رہے  
 چون زبے کہ بیست فرزندش بود  
 جیسے کوئی عورت ہو کہ اسکے بیسٹ فرزند ہوں  
 تحمل نہو دے زمستی وز لاغ  
 حمل بدون سستی اور ملاحت کے نہیں رہتا

بے نہایت لطف و نعمت دیدہ  
 بے انتہا لطف پایا ہے اور انعام دیکھا ہے  
 از دولت در عشق آن کو سالہ رفت  
 تیرے دل سے اوس کو سالہ کے عشق میں جاتے رہے  
 صدر زبان دارند این اجزلے خرس  
 یہ گوئے اجزا تنو زبان دکتے ہیں  
 کہ نہان شد آن در اوراق زمان  
 جو کہ اوراق زمانہ میں نہان ہو رہے ہیں  
 جزو جزو تو فسانہ گوے لست  
 تیرا ایک ایک جزو تیرا افسانہ کہہ رہا ہے  
 چند شادی دیدہ است و چند غم  
 آؤنے کتنی خوشیاں اور کتنے غم دیکھے ہیں  
 بلکہ لاغر گرد و داز ہر پیچ جزو  
 بلکہ لاغر ہو جاتا ہے ہر پیچ و تاب سے وہ جزو  
 بل نرفت آن خفیه شد تیغ و ہفت  
 بلکہ نہیں گئی مخفی ہو گئی حواس قضا و صفت انعام سے  
 ماند پنبہ رفت تا بستان زیاد  
 روئی تو رہ گئی موسم گرمی کا یادگار رہا  
 شد شتا بہان و آن تیغ پیش ما  
 موسم سرما تو غائب ہو گیا اور وہ تیغ ہائے سائے ہو  
 یادگار صیف و روے این شمار  
 صیف کا یادگار خزان میں یہ ثمرات ہیں  
 ہر کے حاکم حال خوش بود  
 ہر واحد حال خوش تھا حکایت کنندہ ہو گا  
 بے بہارے کے شود زامندہ باغ  
 بدون بہار کے باغ تو لید کرنے والا نہیں ہوتا

حاملان و بچگان شان در کنار  
حلوائے اور اونکی آغوش میں بچے  
ہر درختے و در صنایع کو دکان  
ہر درخت بچوں کے دودھ دینے میں  
گرچہ در آب آفتے پوشیدہ شد  
اگرچہ پانی میں آگ مخفی ہو گئی  
گرچہ آتش سخت پنهان می تند  
اگرچہ آگ بہت ہی پنهان آمد و رفت کر رہی ہے

شد دلیل عشق بازمی باہر  
دلیل ہیں بہار کے ساتھ عشق بازمی کی  
ہمچو عزیزیم حامل از شاہے نہان  
شکر مریم علیہا السلام کے حاملہ ہیں ایک سلطان باطن میں  
صد ہزار ان کف برد و جو شیدہ شد  
لاکھوں جلیبے اوس پر جو شیدہ ہو گئے  
کف بدھ انگشت اشارت میکند  
جلیبے دسون اُنٹلی سے اشارہ کرتا ہے

در بطا و پر بیان ہو چکا کہ اس پر شکایت ہے کہ باوجود مہنات و ذکرات آفاقہ و انفسیہ کے  
تو نے تعلق بغیر الحق سے تخلیہ اور توجہ الی الحق سے تخلیہ حاصل نہ کیا پس فرماتے ہیں کہ (تو اپنی  
عمر کے اس زمانہ دراز میں رطلب غیر حق میں تو) خوب جوش (اور کوشش) کرتا رہا (اور پختہ  
ہو گیا مگر رطلب حق میں) تو نیم پختہ (اور ادھورا) بھی نہ ہوا اے خشک گوشت (جو کہ مشکل سے  
گلا کرتا ہے) چونکہ ترک گوشت کو نیم خام رکھ کر کھاتے تھے اس لیے ترک جوش یعنی نیم پختہ مشعل  
ہوتا ہے یعنی رطلب غیر حق میں تو کامل ہو گیا مگر رطلب حق میں ناقص بھی نہ ہوا اور بالکل اوس  
مناسبت ہی حاصل نہ کی اس میں اشارہ ہو سکتا ہے کہ رطلب حق میں اگر کچھ بھی توجہ ہو تو حرمان  
نہیں ہوتا۔ آگے بعض مہنات کا ذکر فرماتے ہیں کہ (تو نے ایک (دراز) عمر تک (حق تعالیٰ کی)  
عطا (بھی) اور حکومت (بھی) دیکھی ہے (جس کا مقصد تانہ بنانا تھا) اور (باوجود اسکے) اوس وقت  
تو بے دیکھے لوگوں سے (بھی) زیادہ بھولنے والا ہے جس نے اس (دیکھنے) کی (جو کہ اوپر دیدہ  
میں مذکور ہے) شاگردی کر لی (یعنی اوسکی رہبری سے منتفع ہوا) وہ استاد ہو گیا (کیونکہ  
افعال اکسیر میں غور کر نیسے معرفت نصیب ہوتی ہے (مگر) تو اور بھی (بہت) پیچھے کو چلا گیا اے  
اہل خصوصیت کے (حق) (یہ اضافت ایسی ہے جیسے نادان قوم) نہ بھگلا والدین سے عبرت ہوئی  
(یا تو اس طرح کہ سوچا کہ وہ کہاں گئے وہاں ہی بھگو جانا ہے تو اس عالم سے تعلق کم ہوتا یا  
اس طرح ہے کہ والدین باوجود عجز و اقتدار کے بھگو اس قدر نفع پہنچاتے ہیں اس کا مبداء  
حقیقت کوئی دوسرا قاعدہ غنی ہے تو اوس سے کچھ تعلق بڑھتا نہ بھگو لیل و نهار (کے قلب) سو  
عبرت ہوئی کہ مقلب کی طرف توجہ کرتا آگے ایک مثل سے اس حالت عدم اصلاح پر شرم  
دلاتے ہیں کہ کسی عالم نے اوس بلے سے سیس (عالم نصاریٰ) سے بڑھا کہ میان تو زیادہ  
عزلا ہے یا کہ (تیسری) دائرہ صی۔ اوس نے کہا نہیں میں اوس سے پہلے پیدا ہوا ہوں (اور)

بہت دنوں بے ریشی کی حالت میں میں نے جان کو دیکھا ہے (اوسکے بعد داڑھی نکلی سے تو میں ہی بڑا ہوا) عارف نے کہا کہ (افسوس) تیری داڑھی تو سفید ہو گئی (اور اپنی) حال سے بدل گئی (مگر باوجود اس کے کہ تو عمر میں اوس سے بڑا ہے) تیری خوشے نہشت درست نہ ہوئی (دعشت فی القیاء خوب و خوش) وہ تجھ سے پیچھے پیدا ہوئی اور تجھ سے (اگے) گذر گئی (داد) تو ویسا ہی خشک (وغیر متاثر) ہے خیال فرمیدے (یعنی شہواتِ بطن سے) تو اسی رنگ پر ہے جس پر اول پیدا ہوا تھا (ایک قدم بھی اوس سے آگے تو نے نہیں رکھا ہے) (ادب) تو اسی طرح کھالی میں دو رخ ترش (کی طرح) ہے (نی) الحاشیہ معدن آوندیکہ از درد غنہامی بر آوند (تو اوس) (دو رخ) سے نکلا ہوا (دو رخ نہ ہوا) (نی) الحاشیہ نگری یعنی نشدی اول آقامہ لطلال مقام الماضی) نیز (اہلک) تو غیر ہے (یعنی) حیرتِ لطیفہ کی حالت میں ہے (یہ اشارہ ہے ایک روایت کی طرف حرکتِ لطیفہ آدم اربعین صبا کا یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں میں نے آدم کی کپڑے کو چالیں دن غیر کیا یعنی سٹرا یا مروت وزن سے فعل کو مفعول مالم یسم فاعلہ کی طرف منسوب کر دیا مطلب یہ ہے کہ ہنوز تو مثل گل خام کے ہے) اگرچہ ایک عمر (طویل) تک تنور آتش میں ہے (مگر ختم نہیں ہوا) فی الغیاث آذر بجئے آتش مرآد آتش سے واقعات جو اسباب ہیں بختگی و اتقان فی العلم والعمل کے من الآیات الالافیۃ والا نفسیۃ) تو مثل گھاس کے ہے کہ قدم گل کے اندر جا رکھا ہے (دعشت فی الغیاث گذشتن در ہا کہ دن) اگرچہ باد ہوس سے سرگشتہ ہو رہا ہے (جس طرح) گیاہ ہوا سے (دپر جو جنبش کرتی ہے مگر جڑ اسی طرح جا مدت ہے اس طرح تھکوا ہوا و ہوس تو حرکت دیتی ہے لیکن طلب حق میں حرکت نہیں ہوتی تیری مثال) قوم موسیٰ علیہ السلام کی طرح (ہے) (گرمی) (روادی) تیرے میں (کہ) تو چالیس سال تک ایک ہی جگہ پر (قائم) ہے اے سفید دجالیں برس سے مراد عمر طویل ہے) تو ہر روز شب تک دوڑ کر جلتا ہے (مگر بھرا) اپنے کو تو اول ہی منزل میں دیکھتا ہے (اسی طرح تو اپنے نزدیک تو مقصود میں بڑی ترقی کر رہا ہے لیکن وہ واقع میں مقصود ہی میں مقصود کے اعتبار سے جب دیکھا جاوے تو اوس کی طرف ایک قدم بھی نہیں بڑھا ہے) تو اس جودہ ضد سالہ (یعنی مسافت دراج سے پار نہ ہو سکے گا جب تک کہ تو اوس کو سالہ کا عشق (دل میں) رکھے گا (مطلب یہ کہ تیرے اول مقصود حقیقی کے درمیان جو توجہ ہے مشابہ دادی تیرے کے اس سے نکلنا موقوف اس پر ہے کہ غیر البشر کے قلعی مذموم کو جو کہ عشق کو سالہ کے مشابہ ہے ترک کرے اور اس حکم کی صحت ظاہر ہے آگے اس توقف کی تاخیر تشبیہ سے فرماتے ہیں کہ دیکھیں جب تک گو سالہ کا خیال اون (یعنی اسرائیل) کی جان سے نہیں گیا تب تک (داد) چو اوپر مثل در طہ سخت کے رہا (کہ در طہ کی طرح اوس سے نکلنا مشکل رہا پس جس طرح ادم کا

وادی تیرہ سے بھلا موقوف تھا زوال خیال عجل پر اسی طرح تیرا نکلا بھی اسی کے مثل یہ موقوف ہے  
 جیسا ذکر کیا گیا اس شعور پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ وادی تیرہ میں پھنسنا عبادت عجل کے سبب نہ تھا  
 بلکہ انکار عن قتال الجبارہ کے سبب تھا دوسرے یہ کہ قتل النفس سے وہ معاف ہو گیا تھا پھر مکر مزا  
 کے کیا معنی تیسرے یہ کہ مشہور ہے کہ جو تیرہ میں گرفتار ہوے تھے وہ نہیں نکلے تھے وہ سب وہاں ہی  
 مر گئے تھے وہ اوکلی اولاد تھی جو کہ نکلے تھے اور ظاہر اس شعور سے معلوم ہوتا ہے کہ مبتلا اور ناجی  
 ایک ہی تھے جواب امر اول کا بحر العلوم نے بہت اچھا دیا ہے کہ تقاعد عن القتال کا سبب نہ تھا  
 محبت عجل کا اس لیے یہ اثر بواسطہ تقاعد کے سبب ہو گیا تیرہ کا اھ اور اسی سے امر ثانی کا جواب بھی  
 محل آیا کہ قتل النفس نہ عبادت عجل کی تھی وہ معاف ہو گیا اور ممکن ہے کہ کچھ میلان اور دن میں  
 بھی ہو جسکے مقتضا پر عمل نہ کرنے کا سبب وہ معصیت کے درجہ میں نہ ہو جیسا کسی کو زنا کی طرف میلان  
 ہو مگر کبھی زمانہ نہ کرے اور نہ عدم کرے وہ گنہگار نہیں ہوتا لیکن ایسا میلان باوجود خود معصیت  
 نہ ہونیکے کبھی کسی معصیت کا سبب بن جاتا ہے گو بواسطہ سی اسی طرح سے یہ میلان عجل بھی پایا گیا  
 جسکی نہ سزا ہوئی اور نہ اس سے معافی مذکور متعلق تھی کیونکہ وہ معصیت ہی نہ تھی لیکن مغضی الی  
 المعصیت ہو گیا پھر اس معصیت کی سزا تیرہ ہوئی اور ثالث کا جواب یہ ہے کہ خیال کا جانا صاحب  
 خیال کے جاتے رہنے سے متحقق ہوا اور چونکہ آبار و ابنار سب ایک ہی قوم ہیں اس لیے ابنا پر حکم  
 کر دیا گیا جس کا حاصل یہ ہوا کہ وہ جماعت رہ گئی جو خیال عجل سے خالی تھی اس لیے قتال کے لیے  
 بھی آمادہ ہو گئے اور اسیلے اوکوتیرہ سے بھی نجات ہوئی آگے بتلاتے ہیں کہ اس عجل سے اعراض کر کے  
 کس سے تعلق کرنا چاہیے یعنی جس سے تعلق پیدا کرنے کو کہا جا رہا ہے اور اس تعلق کے پیدا کرنے  
 پر مذمت کی جا رہی ہے وہ اس عجل کا غیر ہے جس کی شان یہ ہے کہ اس سے تو نے بے انتہا  
 لطف و انعام دیکھا ہے (راہبہ محذوف ہے یعنی عجل سے است اور اس غیر سے مراد حق تعالیٰ ہے مگر  
 تو (تو) کا و طبع ہے (یعنی تیری طبیعت گائے کی سی ہے جو حریص ہے لذات فانیہ کی) اس سبب  
 بڑے بڑے احسانات (حق تعالیٰ کے) تیرے دل سے اس کو سالہ (غیر حق) کے عشق میں جاتے  
 رہے (یعنی عجل چونکہ گاؤ کی جنس ہے اس لیے بقاعدہ اجلس میل الی اجلس تجھ کو اسکی محبت پر  
 جو سبب افراط کے سبب ہو گیا خدا تعالیٰ کی نعمتوں کے بھول جانے کا اور ظاہر بھی ہے کہ باطل و  
 ماییل الیہ میں مناسبت ضرور ہوتی ہے آگے اون نعمتوں کو یاد دلاتے ہیں کہ ایک تو بھولا دیا  
 تھا (مگر) خیر اب تو تو اپنے ہر ہر جزو سے پوچھ لے (کیونکہ) یہ گونگے اجزاء کہ سان قال نہیں سمجھتے  
 اس لیے گونگے ہیں) (سوز بان (حال) رکھتے ہیں (آگے پرس کا مفعول ہے یعنی کیا پوچھ لے)  
 و ذاق جان کی نعمتوں کا ذکر پوچھ لے) جو کہ اور اسی زمانہ میں نہان ہو رہی ہیں (یعنی زمانہ

واقعات و حوادث مثل اوراق کے ہیں جن میں ادون نعمتون کا ذکر لکھا ہے اول کائنات میں بعض وہ بھی ہیں جو تیرے اجزاء سے متعلق ہیں) تو روز و شب متعدی کے ساتھ افسانے کا جو بیان رہتا ہے تیرا ایک ایک جزو تیرا افسانہ کہہ رہا ہے (اسکو سن آگے اوس کا بیان ہے کہ) تیرا ایک ایک جزو جب سے عدم سے پیدا ہوا ہے اوس نے کتنی خوشیاں اور کتنے غم دیکھے ہیں غم کا تو خود بھی ہر شخص مدعی رہتا ہے باقی خوشی کا حکم محتاج اثبات ہے یعنی بہت سی خوشیوں کے وقوع کا جو حکم کیا گیا تو اس لیے کہ بدون لذت کے کوئی جزو نمونہیں پاتا بلکہ لاغر ہو جاتا ہے ہر تہج و تاب سے وہ جزو (اور تیرے اجزاء) کو نمونہ ہمیشہ رہا ہے پس ثابت ہوا کہ بہت سی لذتیں اور فرحتیں جھکو حاصل ہوئی ہیں پس ہ حکم ثابت ہو گیا لیکن پھر جو اس حکم کی صحت میں شبہ ہو جاتا ہے تو وجہ اس کی یہ ہے کہ جزو تو باقی رہ گیا اور وہ خوشی (جس سے اوس جزو کو نمونہ ہوا تھا) یاد سے جاتی رہی (آگے افراب ہے کہ نہیں) بلکہ (یاد سے بھی) نہیں لگتی (البتہ مخفی ہو گئی) (ان) حواس خمسہ اور ہفت اندام (یعنی جسم ظاہری) سے (یعنی اوس خوشی کے جو آثار و وقت عروض کے حواس خمسہ سے مدد رکھتے تھے اور جو حرکات و جدید اول آثار سے جسم میں پیدا ہو گئیں تھیں وہ اس وقت یعنی بعد از دال عروض کے مدد کات باطن میں مخزون و محفوظ ہو گئے جہیں قوت حافظہ خازنہ معانی و حس مشترک خازنہ صوری ہے اس لیے بل از یاد رفت اس کا حکم صحیح ہو گیا اور ہفت اندام کنایہ تام جسم سے ہے خواہ او کی تفسیر سر اور سینہ و پشت و ہر دو دست و ہر دو پا سے کی جاوے اور خواہ دماغ و دل و جگر و میر و کوش و ذہرہ و معدہ سے کی جاوے اور خواہ چشم و گوش و زبان و لہن و فرج و دست و پا سے کی جاوے نہہ الا قول کلما مذکورۃ فی الغیث آگے مثالیں ہیں غفار، مؤثر و بقاء آثار کی (یعنی) مثل موسم گرمی کے کہ اوس کے اثر سے روئی پیدا ہوئی (پھر) روئی تو رہ گئی (اور) موسم گرما یاد سے جاتا رہا یا مثال بخ کے کہ موسم سرما سے پیدا ہوتا ہے (پھر) موسم سرما تو غائب ہو گیا اور وہ بخ ہلکے سامنے (موجود ہے) (مٹو) و بخ تو اوس صعوبت (سرما) کا یادگار ہے (اور) صیف کا یادگار خزان میں یہ ثمرات ہیں (جو) البستان میں پیدا ہوتے ہیں پنہ وغیرہ آگے اور مثال ہے کہ جیسے کوئی عورت ہو کہ اوس کے (مثلاً) بیٹے فرزند ہوں (اونیں) ہر واحد حاصل خوش (یعنی لذت بخار) کا حکایت کنندہ ہو گا (کیونکہ) حل بدون مستی اور ملاعت کے نہیں رہتا (جب طرح) بدون بہار کے باغ تولید کرے (مثلاً) ثمرات کا) نہیں ہوتا (آگے اس پر تفریع ہے کہ) حل والے (درخت) اور اول کے خوش میں بچے (یعنی ثمار یہ سب) دلیل ہیں بہار کے ساتھ عقبا زی (واقعات و تاثیرات کی) (اور) ہر درخت (اپنے) بچوں کے دودھ دینے میں مثل مریم علیہا السلام کے حاملہ ہیں ایک سلطان سے باطن میں (بچوں سے مراد بچل اور بھول اور دودھ دینے سے مراد

درخت کے خاص مادہ سے پھل پھول کی انزائش اور سلطان سے مراد بھی وہی پھل اور پھول کہ  
 قبل نہورگو یا حالت عمل میں ہیں اور نہان اسی حالت قبل نہورگو کہا اور بعد نہورگو کے جب تک ترائید  
 میں ہیں گویا حالت رضاع میں ہیں پس دونوں حکم صحیح ہو گئے اور تشبیہ بریم علیہا السلام اس میں ہے  
 کہ وہ بھی ایک سلطان دین یعنی عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ حاملہ تھیں اور بوجہ عدم منس برعل وہ  
 عمل بہت ہی باطن تھا کہ کسی کو احتمال بھی نہ تھا جیسا ذات الزوج میں احتمال تو ہوتا ہے آگے  
 اور مثال سے خوار خوار اور نہورگو فرمائی یعنی اگر چہ پانی میں (جبکہ اسکو گرم کیا جائے) آگ  
 محنتی ہو گئی (لیکن اس کے آتنا مظاہر ہوتے ہیں کہ) لاکھوں جلیبے اس پر جو شیدہ ہو گئے (جس  
 اجزا رناریہ کا اس پانی میں پتہ لگتا ہے پس اس مثال میں) اگر چہ آگ (اس پانی میں)  
 بہت ہی نہان آمدورفت کر رہی ہے (لیکن) تبدیلہ دسون اعلیٰ سے اشارہ کرتا ہے (کہ یہاں  
 آگ ہے اشارہ تام مراد ہے کیونکہ دسون اعلیٰ سے کہ دونوں ہاتھ کی انگلیوں کا مجموعہ ہے  
 اشارہ کرنا ظاہر ہے کہ بہت ہی تام ہو گا پس ان مثالی طرح سے سمجھو کہ خدا تعالیٰ کی نعمتوں کے  
 جو آثار تیرے اندر باقی ہیں گو وہ مخفی ہو گئیں تو ان آثار سے ان نعمتوں پر استدلال  
 کر کے منعم سے نعمت خاص پیدا کر آگے تیرا شعر بعد پھر اس مضمون کی طرف عود ہو گا اس شعر  
 حال رفت و ماند جزوت الخ اور دیمان کے تیرا اشعار میں انتقال ہے دوسرے  
 مضمون کی طرف۔

حامل از متماہاے قیل وقال  
 حامل ہیں بیکر ہاے حال وقال سے  
 چشم غائب ماندہ از نقش جهان  
 آنکہ غائب رہ گئی نقش عالم سے  
 لاجرم منظور این البصار نیست  
 لا محالہ ان آنکھوں سے نظر نہیں آئے  
 لاجرم مستور پر وہ سادہ اند  
 لا محالہ یہ بھی پردہ بے رنگ میں مستور ہیں  
 این عبارت جزئیے ارشاد نیست  
 یہ عبارت بجز عرض تفہیم کے نہیں ہے  
 بلیلی مفروش با این جنس گل  
 بلیلی مستخرج کر گل کے اس جانس کے ساتھ

ہمچنین اجزائے مستان وصال  
 اس طرح اجزا مستان وصال کے  
 در جمال حال و ماندہ دہان  
 جمال حال میں تو سمجھ کھلا رہ گیا  
 آن موالید از رہ این چار نیست  
 وہ موالید ان چار کے طریق سے نہیں  
 آن موالید از تجلی زادہ اند  
 وہ موالید تجلی سے پیدا ہوئے ہیں  
 زادہ گفتیم و حقیقت زادہ نیست  
 ہم نے زادہ کہہ دیا اور حقیقت میں زادہ نہیں ہیں  
 این خوش کن تا بگوید شاہ قتل  
 ان خاموشی کر یا تنک کہ بادشاہ فرماے کہ کہ



ابن گل گویا است پر جوش و خروش  
یہ گل گویا ہے پر جوش و خروش  
ہر دوگون مثال پاکیزہ مثال  
دو دن قسم کی مثال پاکیزہ مثال  
ہر دوگون حسن لطیف مرتضیٰ  
دو دن قسم کے حسن لطیف پسندیدہ  
ہیچو سخ کا ندر تو ز مستجد  
جیسے سخ کر گرامے جدید میں  
ذکر آن اریاح سرور زمریر  
زمریر کی آن سرد ہواؤں کا ذکر  
ہیچو آن میوہ کہ در وقت مشت  
جیسے وہ میوہ جو کہ وقت زمستان میں  
قصہ دور تہنہا سے شمس  
آفتاب کے تہنہات کے دورہ کا قصہ

بلبل ترک زبان کن باش گوش  
اے بلبل تو زبان کو ترک کر دے گوش ہو جا  
شاہد عدل اندر بر سر وصال  
شاہد عادل ہیں راز وصال پر  
شاہد احیاء و حشر ماضی  
شاہد ہیں احیاء و حشر ماضی کے  
ہر دم افسانہ زمستان میکند  
ہر وقت حکایت زمستان کی کرتا ہے  
اندراں ایام و ازمان عسیر  
اُن ایام اور اذمان دشواریں  
میکند افسانہ لطف صبا  
لطف صبا کا افسانہ کرتا ہے  
وان عروسان چمن را طمس و نس  
اور ان عروسان چمن کی ماحولت بلامت کا

(یہاں انتقال ہے دوسرے مضمون کی طرف بہ نسبت دلالت و شہادت آستان ظاہر مذکورہ  
اشعار سابقہ کے موقوفات خاصہ مخفیہ پر جیسا کہ اوپر بیان ہوا یعنی جس طرح خواجہ ازلت پر  
اور پنہاستان پر اور پنج زمستان پر اور فرزند مستی دلاخ پر اور شمارا شجر ہار پر اور کف  
آتش کمون پر دال ہیں) اسی طرح اجزاء (و اعضاء) متان وصال (حق) کے (بوجہ اس کے کہ  
حاصل (و متاثر) ہیں پیکر ہائے حال و قلیل سے دوال ہیں حال و قال پر چنانچہ ادن اجزاء کی  
دلالت حال و قال پر اس طرح ہے کہ) حال حال میں تو (فرط حیرت سے) ٹٹھکھٹکا (کا کھلا) رنگیا  
(اور) آنکھ غائب رہ گئی (مشاہدہ) نقش عالم (شہادت) سے (قال سے مراد قول قلبی دی  
بلا شہادہ نہیں بلکہ مراد وہ قال ہے جو کشف و شہود سے ناشی ہو خواہ وہ کلام نفسی ہو یعنی وہ  
مضامین و اسرار کہ قلب میں جوش زن ہوتے ہوں اور زبان پر دلائے جاویں اور یہی  
انہر و الصق بالمقام ہے چنانچہ حقیرب آتا ہے اور باوہ کلام لفظی ہو یعنی وہ مضامین و اسرار  
کہ زبان پر بھی آجاویں گو غامض ہونے کے سبب مفہوم للعامة نہ ہوں کہ ایک توجیہ سے یہ بھی  
مراد ہو سکتا ہے چنانچہ وہ توجیہ بھی معتریب آتی ہے اور جو کہ یہ حال و قال صفت ایسے مجرد  
کی یعنی قلب یا روح کی ہے جسکا تعلق مادی یعنی جسم کے ساتھ ہے اس لیے اس صفت کو نہ تو

من کل الوجہ عالم مجرد سے کہا جاوے گا کیونکہ بواسطہ ایک مادی کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور نہ مین  
کل الوجہ عالم مادی سے کہا جاوے گا کیونکہ بلا واسطہ مجرد کے ساتھ تعلق رکھتا ہے بلکہ دونوں دونوں  
لحاظ سے اسکو مین مین قرار دیا جاوے گا جو شان ہوتی ہے عالم مثال کی اس لیے اسکو مثال کے  
عنوان سے تعبیر کرنا نہایت مناسب ہوا اور قال بالمعنی انسانی کو صفت مادی کی ہے لیکن وجہ  
غیر مفہوم عندا لعمامہ ہونیکے واسکو مثل غیر ظاہر علی اللسان کے قرار دیکر حکماً قال نفسی ہی مین داخل  
کر کے مجازاً عالم مثال مین سے کہا جاوے گا اور وہ اجزاء مذکور فی الشرح الاول دہان و جہم مین جو  
شعر ثانی مین مذکور مین یعنی وہ اجزاء اس حال و قال سے اس طرح خبر مین کہ اسکا اثر ان  
اجزاء پر اس طرح ظاہر ہوا کہ غلبہ حیرت مین مثلاً منہ کھلا رہ گیا اور مثلاً آنکھ اس عالم کے مشاہدہ  
سے بند ہو گئی اور مثلاً اس لیے کہا کہ اسی طرح اور سب اجزاء مین غلبہ حال کا اثر ظاہر ہونا ظاہر  
ہے پس مثل مثلاً مذکورہ بالا جن مین آثار ظاہر تھے اور ثورات خفی بہان بھی ایسا ہی ہوا کہ  
اجزاء کی کیفیات مذکورہ ظاہر مین اور انکا موثر یعنی حال و قال خفی مین حال کا خفی ہونا تو  
ظاہر ہے اور اسی طرح قال یعنی الکلام النفسی کا بھی اور یہی وجہ ہے قال کی اس تفسیر کے راجح  
ہونے کی جیسے بیان کا مین نے ابھی وعدہ کیا تھا اور قال بمعنی الکلام اللغظی کے خفی ہونے کی  
توجیہ وہی ہے جو ابھی مذکور ہوئی تھی یعنی وجہ غیر مفہوم عندا لعمامہ ہونے کے گویا کلام نفسی ہی  
کے حکم مین ہے اور اس توجیہ کا بھی مین نے ابھی وعدہ کیا تھا اور ان دو فقرہوں سے اس حال  
و قال کا معنی عن بالواسطہ معلوم ہوا جس مین لفظ چھین صریح ہے کیونکہ دال ہے تفسیر  
بالسابق الذی لور الخفی المستور پر آگے اسی حال و قال کے خفی ہونے کا سبب بتلاتے ہیں یعنی چونکہ  
وہ مولید یعنی حال و قال مذکور ان چاکد عنصر کو طریق (وقیل) سے نہیں (اس لیے) لایا  
ان (ظاہری) ممکنوں سے نظر نہیں آتے لہذا لفظ ازہ شامل ہے عنصر و مرکب مین العناصر کو  
یعنی یہ نہ عناصر مین سے ہیں اور نہ عنصریات سے ہیں مطلب یہ کہ مادی نہیں کیونکہ عالم کون و فساد  
کے آیات ان ہی دو قسم مین مختصر ہیں اور یہ دونوں حکم ظاہر مین یعنی ایک یہ کہ وہ واردات  
قلبیہ روحیہ نہ خود مادی ہیں اور نہ جو قیام بالحد کے نہ حال فی المادی ہیں اور دوسرا یہ کہ یہ مضررات  
مین سے بھی نہیں کیونکہ اس عالم مین نجا شرائط عادیہ البصار بصر کی مادیت بھی ہے خلاصہ یہ کہ  
یہ عنصر و عنصری نہیں بلکہ وہ مولید حقی (حق) سے پیدا ہوئے ہیں (یعنی سبب ورود حال  
و قال کا تجلیات خاتمہ مین اور وہ تجلیات خود بھی مادی و مبصر مین اس لیے) لایا لہ (مولید  
یعنی حال و قال) بھی پردہ بے رنگ (و بے نقش یعنی پردہ عالم غیب) مین مستور (و مخفی) ہیں  
(نقش سے مراد نقش عالم شہادت پس بے نقش کتا یہ ہوا پردہ عالم غیب سے اور عالم غیب سے مراد

مقابل ہے عالم شہادت کا اور شامل ہے عالم مثال کو بھی پس یہاں مستور عالم غیب کہنا منافی نہ ہوگا  
 اور سکوا و پر مثال بمعنی عالم مثال کہنے کے اور انکو موالید و زادہ کہا گیا اس پر اشکال وارد ہوتا ہے کہ  
 ولادت و زائیدن تو مقتضی ہے اتصال و انفصال کو اور وہ مستلزم ہے متوالدین کی مادیت کو  
 اور یہاں تجلی حق جو سبب ہے حال و قال کا اور خود حال و قال بھی دونوں غیر مادی ہیں اس لیے  
 آگے اس اشکال کو رفع کرتے ہیں کہ ہم نے ان حال و قال کو تجلی سے زادہ (اور مولود) کہدیا  
 اور حقیقت میں زادہ (بالمعنی الحقیقی) نہیں ہیں (اور یہ عبارت (یعنی تعبیر) بجز غرض تفہیم کے نہیں  
 رہے گی کیے کبھی فہم و مذاق سامع کی رعایت سے الفاظ مجازی بھی استعمال کر لیے جاتے ہیں ورنہ مراد  
 زادن سے صرف ترتیب ہے حال و قال کا تجلی حق پر اور مرتب و مرتب علیہ میں تو ولد و بعصیت کی  
 نسبت ہونا ضروری نہیں لیکن چونکہ اس ترتیب کا سمجھنا اہل ظاہر کو گو نہ صعوبت سے خالی نہ تھا  
 اس لیے پیرائے تشبیہ میں سمجھائے گئے یہ لفظ زادہ استعارہ ہے آیا گیا اور رفع ایہام کے لیے ساتھ کے ساتھ  
 تصریح بھی کر دی کہ استعارہ ہے حقیقت نہیں جیسا خلق اللہ و زائیدن من لہ و نہ من لہ لفظ من سے  
 بعض الفاظ پرستون کو جزئیت کا ایہام ہو گیا حالانکہ وہ ان اس استعارہ کی بھی ضرورت نہیں  
 من بعضیت کی طرح علیت میں بھی حقیقہ و اشتراکاً متعل ہو تہا ہے اور یہاں ایک ایراد ہوتا ہے  
 وہ یہ کہ شعرا ان موالید از تجلی زادہ ان میں مبداء کے غیر مادی ہونے کو مستلزم مانا ہے معلول کے  
 غیر مادی ہونے کے لیے ورنہ بدون اس کے یہ حکم لاجرم مستور کی کچھ نہ ہوگا حالانکہ یہ استلزام غلط  
 اور ارادہ اکہیہ کے کہ وہ بھی ایک تجلی ہے مبداء لہ و مادیات ہوتے ہیں مختلف ہے جواب یہ ہے  
 کہ یہ برہان نہیں ہے خطا ہے یعنی اصل یہی ہے کہ قضا و ناشی میں مادیت و عدم مادیت میں مناسبت  
 ہو جب تک کہ کوئی دلیل خلاف پر قائم نہ ہو خصوص جبکہ خود اس مناسبت مذکورہ کے تحقق پر کوئی  
 برہانی دلیل بھی ہے جیسا کہ محل بحث عنین حلول فی المجد و حال و قال کے غیر مادی ہونے کی دلیل  
 برہانی ہے پس یہاں اس اصل کو موافق حکم کیا جاوے گا بخلاف اس کے جہاں خلاف پر دلیل قائم  
 ہو وہاں اس اصل کو چھوڑ دینے جیسے ارادہ اکہیہ کا مواد و مادیات کے لیے مبداء اور علت ہو جانا  
 خوب سمجھ لو اور جس حال و قال کے متعلق اوپر کا مضمون چونکہ وہ امور ذوقیہ و وجدانیہ سے ہے  
 اور امور وجدانیہ و ذوقیہ کا ادراک تمام موقوف ہے اتصاف و حصول پر عبارات سے اسکی تعبیر کافی  
 ہوتی نہیں بلکہ اکثر عبارات موہم غلط ہو جاتی ہیں جیسا لفظ موالید کے استعمال سے اس کا احتمال  
 ہوا اور جس کے رفع کرنے کی ضرورت ہوئی اور بعد اس رفع کے بھی کتبہ او مسکا غیر صاحب حال کو کہ  
 نہیں ہو سکتا اس لیے شعرا زندہ میں اپنے نفس کو بلکہ ہر صاحب ارشاد کو خطاب کرتے ہیں کہ ہاں  
 (من مضمون متعلق حال و قال سے مجاہدین کے سامنے) خاموشی را اختیار کر یہاں تک کہ بادشاہ

(حقیقی) یہ فرماوے کہ کہہ (اور ایک نسخہ میں ہے تاگوید یعنی خاموش رہ جب تک بادشاہ حقیقی یہ  
 نہ فرماوے کہ کہہ مطلب دونوں کا یہ ہے کہ جب کہنے کا حکم ہوگا تب کہنا خود مت کہہ اور بیان غایت  
 کے لیے محاورات میں دونوں تعمیروں کا ایک ہی حاصل ہے مثلاً یہ بھی کہتے ہیں کہ جب تک زید آؤ  
 تو بیٹھا رہنا اور یوں بھی کہتے ہیں کہ جب تک زید نہ آوے تو بیٹھا رہنا دونوں کا ایک حاصل ہے  
 غرض یہ کہ خاموش رہ اور) کبلی (یعنی گویا) مت نچ کر گل کے اس عجاس کے ساتھ (یعنی حال  
 و قال جو کہ حسن و لطافت و پسندیدگی میں عجاس و مشابہ گل کے ہیں جیسا بیان سے چلتے شعر  
 میں ان تینوں صفتوں کے وجہ شبہ ہونے کی طرف اشارہ بھی ہے فی قولہ ہر دوگون حسن لطیف  
 مرتضیٰ اس حال و قال کے متعلق گویا ئی بند کر اور تاگوید یا تاگوید شاہ قتل کی تقریر یہ ہے کہ  
 جب الامام من الحق ہو اوسوقت اس کے متعلق گفتگو کر اور یہ الامام اوسوقت ہوتا ہے مخاطب کو  
 مناسب اور ضرورت ہو اور مناسب جو کہ علامت ہے فوق کی صریح خطاب ہوگی اور ضرورت  
 جو کہ علامت ہے طلب و شوق کی مریح خطاب ہوگی اوسوقت یہ گفتگو مخاطب کو وجہ ناغہ فہم بھی  
 ہوگی اور تربیت میں مفید بھی ہوگی اور بدوں اس کے باعث ہے یا مضربہ اور جب تک لیا  
 مخاطب صحیح نہ ہو صاحب ارشاد کو مناسب ہے کہ اوسکو کلام لفظی میں نہ لاوے بلکہ اوس کلام نفسی  
 ہی پر کفایت کرے جو کہ اوس صاحب ارشاد کو حاصل اور اوس کے باطن میں جو مشورن ہے  
 کہ وہ اس حالت میں بھی اوسکو تو نافع ہی ہے اور دوسرے کے افادہ کا موقع نہیں شعر آئندہ  
 میں اسیکہ کہتے ہیں کہ) یہ حال و قال گویا ایک گل گویا ہے پرجوش و خروش اے کبیل تو زبان کو  
 ترک کر دے گوش ہو جاوے گل کے ساتھ وجہ تشبیہ تو ابھی اوپر گزری اور گویا کہنا اوس کا مبالغہ  
 ہے کیونکہ قال تو خود گویا ئی نفسی ہے حقیقہ یا حکما اور حال سبب ہے اس گویا ئی نفسی کا پس گویا  
 خود ہی گویا ہے اور پرجوش و خروش کے ساتھ موصوف کرنا باعتبار صاحب حال کے ہے مطلب یہ کہ  
 اوسکی وہ گویا ئی باطنی بلا کیے خطاب کے بھی مفید ہے پس اوس میں مشغول اور اوسکی طرف  
 متوجہ رہے گوش ہونے کا یہی مطلب ہے اور نفع اسکا یہ ہوتا ہے کہ حاصل کی تقویت اور غیر  
 حاصل کا حصول اس سے میسر ہوتا ہے اور اہل مضمون مقصود اس مقام پر ظاہر ہے کہ اجزائے  
 مستان کے آثار کی ولالت کرنا تھا حال و قال مخفی پرجوش و پرجوشین لکھ میں شروع ہوا تھا باقی درمیا  
 میں آن موالید ازہ لکھ آن موالید ازہ تجلی لکھ میں اوس حال و قال کے مخفی ہونے کی وجہ  
 اور زادہ گفتیم میں ایک ایہام کا رفع اور میں نقش کن لکھ اور این گل گویا است لکھ میں خیر  
 اہل سے خطاب نہ کر دیکھا ارشاد یہ تینوں مضمون استطراد آگئے اب آگئے اسی اہل مضمون مقصود  
 پر اوس کی نظیر ایک مضمون کو بحدت عطف کرتے ہیں یعنی اجزائے مستان تو حال و قال

حال ہیں اور خودیہ) دونوں قسم کے مثال پاکیزہ مثال (یعنی حال و قال) شاہ عادل ہیں راز وصال  
(دو قرب حق) پر حال و قال کے مثال ہونے کی وجہ اور بعض منحل مصرعہ حاکم از تشائے حال قال  
گذر چکی ہے اور پاکیزہ مثال کی توجیہ ہو سکتی ہے یا تو اس مثال سے مراد وہی ہے جو اس کے قبل کے  
دو شعر میں اسکی تشبیہ محل کے ساتھ مذکور ہوئی ہے اور یا مطلق مثال مراد ہے یعنی یہ ایسی پاکیزہ چیز  
کہ اگر کسی کوئی مثال تجویز کی جائے تو وہ مثال بھی پاکیزہ ہی ہوگی اور انکی دلالت وصال پر اسلئے  
ہے کہ حال و قال مقبول سبب بھی ہے قرب حق کا اور بجز وہ قرب بھی سبب ہے فرید حال و قال کا تو  
حال و قال باعتبار قرب کے سبب و سبب دونوں ہے اور دلالت شے کی اپنے سبب اور سبب دونوں  
پر ہوتی ہے اور وہ نسبت دال و دلول علیہ کی جواہر مثلاً حسیہ اور دلالت اجزائے متان ہر حال  
و قال میں تھی کہ دال ظاہر اور مدلول مخفی ہے وہی نسبت یہاں بھی ہے کہ حال و قال کی نسبت وصال  
و قرب زیادہ مخفی ہے اسی لیے وصال کے ساتھ نغز سر لایا گیا کہ حال و قال فی نفسہ بھی مخفی ہیں مگر وصال  
و قرب کی نسبت ظاہر اضافی ہیں اور یہ سبب حکام بین ہیں اس شعر میں جو حال و قال کو شاہ وصال  
کہا ہے آگے وصال کی حقیقت بیان کرتے ہیں تاکہ معنی نفوی پر محمول کہہ سکیں کسی کو غلطی واقع نہ ہو جاو  
پس فرماتے ہیں کہ چھنے جو اوپر کہا ہے کہ ہر دو گون مثال لکھ اسکی تفسیر ہے کہ ہر دو گون قسم کے  
حسن لطیف پسندیدہ (یعنی حال و قال) و الحسن یعنی صاحب حسن کہ زید عدل تو یہ دونوں) شاہ  
ہیں احیار و حشر امانی کے (مراد احیار و حشر سے بقا و فنا مصطلح یعنی احیا سے مراد تو بقا اور  
حشر سے مراد فنا کیونکہ حشر مجازاً کہنے مطلق قیامت کے بھی مستعمل ہوتا ہے کذا فی الغیاث اور  
قیامت سے متبادر معنی فنا کے مفہوم ہوتے ہیں مطلب یہ کہ وصال سے مراد یہ فنا و بقا ہے  
کہ ان اخلاقی ذمیرہ و کتاب اخلاقی حمیدہ کہ فنا و بقا حسی ہے اور ترک توجہ الی الغیر  
و غلبہ توجہ الی الحق کہ فنا و بقا علمی ہے یہی قرب ہے حق تعالیٰ کا قال السعدی گئے تعلق  
حجاب ست دے حاصل ہو جو بیوند بگسلی داصلی و قال آخر سے تودر و گم شود حال نیست پس  
گم شدن گم کن کمال این ست و گن تولد گم شدن گم کن دینی فنا و انقار آگے دو مثالیں ہیں اس  
دلالت حال و قال علی ستر اوصال کی جو کہ اخلاقی سابقہ علی معنوی الحال و احوال میں سے ہونگی  
وجہ سے بجز تہمتیں ہیں عود من المنقلب الیہ الی المنقلب منہ کے لیے یعنی اس دلالت کی دایمی مثال  
ہے کہ جیسے کہ گم گمانے جدید (و نو دارد) میں ہر وقت حکایت زمستان کی کرتا ہے (یعنی) تھریہ  
کی ادن سرد ہواؤں کا ذکر کرتا ہے جو کہ اولیام اورد از مشہ و شعرا میں (چلا کرتی تھیں اور  
ایسی مثال ہے) جیسے وہ میوہ جو کہ وقت زمستان میں لطف صبا کا افسانہ (بیان) کرتا ہے (یعنی)  
آفتاب کے تسمات کے دورہ کا قصہ اور ادن عرومان چین کے (ساتھ) مواصلت و ملاست کا

(قصہ بیان کرتا ہے پہلی مثال میں گرمی میں سردی کی یادگار اور دوسری مثال میں سردی میں گرمی کی یادگار مذکور ہے اور ان ہی دونوں مثالوں کا مضمون حال و حال کے مضمون سے پہلے ان اشعار میں آچکا ہے مجھ تابستان لک یا مثال سخن لک اور شعر پچنین اجزائے ستان سے یہاں تک وہ تیرہ شعر ہو چکے جن کی طرف انکے سابق کے مضمون سے انتقال کیا گیا تھا آگے بھراوی مضمون سابق استدلال بالنعیم علی النعم کی طرف عود ہے یعنی بننے جو اوپر کہا ہے کہ جزو اندکان خوشی از یاد رفت لک او سکو بغرض استدلال علی النعم و شکلا النعم پھر سمجھو کہ حال رفت اے آخر ماسیا قی)۔

حال رفت و ماند جزوت یادگار  
مال تو چلا گیا اور تیرا جزو یادگار رہ گیا  
جون فرو گہر ت غمت گر چیتے  
جب تجھ کو غم گہرے اگر تو چیتے ہوتا  
گفتیش اے غصہ منکر حال  
اوس سوئے کتہ لے غم و غصہ کی حال ہو کار کر رہا ہو  
ہر دمست گرد بہار و خرمی ست  
اگر تجھ کو ہر دم بہار اور خرمی نہیں ہے  
چاش گل تن فکر تو ہیچون گلاب  
تن تو تو وہ گل اور تیری فوٹ فکر تو مثل گلاب ہے  
از کپی خویان کفران کہ در پیغ  
بوزہ خصال ناسپاس لوگوں سے تو گھاس بھی پیغ ہو  
آن لجاج و کفر قانون کیست  
وہ مخالفت اور کفران طریقہ بوزہ کا ہے  
با کپی خویان تہتکھا چہ کرد  
بوزہ خصال لوگوں کے ساتھ پردہ دینے کی کیا  
ور عمارتہا سگانند و عقور  
عمارت میں گتے ہیں اور کٹ کٹے ہیں  
گر نبودی این بزوغ اندر کسوف  
اگر یہ طلوع کسوف میں نہ ہوتا

یا از دو آپس یا خود یا د آ ر  
یا تو اس سے پوچھ لے یا خود یا د کر لے  
زان دم نو مید کن واجبیت  
تو اس نامید کر نید لے وقت سے مطالبہ کرتا  
راتبہ الناعما ہارا زان کمال  
ظالک ظلمات کا جو کہ اوس ذی کمال سے ہے ہیں  
ہیچو چاش گل تننت انبساطیت  
تو تو تو گل کی طرح تیرا تن انبساطیت ہے  
منکر گل شد گلاب اینت عجاب  
گلاب منکر گل ہوا عجب نقیب کی بات ہے  
بر نبی خویان نشا رہرو مسخ  
نبی خصال لوگوں پر مہر و مسخ کا نشا رہرو  
وان سباس و شکر منہاج نبیست  
اور وہ سباس اور شکر طریقہ نبی کا ہے  
با نبی خویان تنسکھا چہ کرد  
نبی خصال لوگوں کے ساتھ عبادت لے کیا کچھ کیا  
در خرابیہا ست کج عز و نور  
ویرا لون میں خزانہ عزت اور نور ہے  
گم فکر دی راہ چندین فیلسوف  
تو اتنے فلاسفہ راہ گم نہ کرتے

ویدہ بر خطوم داغ ابھی  
ناک پر ابھی کا داغ دیکھ لیا

زیر کان و موٹنگا فان دہی  
زیر کون اور موٹنگا فان دانائے

(رابطہ پر بیان ہو چکا ہے وہ) حال (خوشی کا) تو زیادہ ہے جلا گیا اور تیرا جزو (جواو) خوشی  
ناشی و نامی ہوا تھا جیسا شعر جزو ماند و آن خوشی ارغ کے قبل خور نہ انکے بے لذت ارغ میں  
گذا رہے اوس کا) یادگار رہ گیا یا تو اوس (جزو) سے پوچھ لے کہ وہ بسان حال اوس خوشی  
گذشتہ کی حکایت کرے گا) یا (بلا اوس کے واسطے کے) خود (سچ کر) یاد کرے (آخر گزشتہ احوال  
سوچنے سے بھی تو یاد آجاتے ہیں) آگے اس مذکور پر تفریع ہے یعنی جب یاد کرنے سے یاد دلائیے  
خدا تعالیٰ کی یہ نعمتیں لذت و فرحت وغیرہ ثابت ہو گئیں تو اب اوس نعمتوں کا انکار اور منعم کا  
نسیان اور اوسکی باطنی نعمتوں سے مثل بلا و فقر وغیرہ کے تو حشر و رشتہات و لذات کی طلب میں  
بجھڑق کو گوارا کرنا سراسر کفران اور خسار ہے اور یہی مضمون فقہ قاضی و صوفی کے ختام  
سے عمدہ چلا آ رہا ہے پس ان اشعار آتیر میں اشعاراضیہ کی طرف عود ہے جو کہ حکایات زن  
و شوہر و پر سیدن عارف کے سیاق و سباق میں ہیں تو کہ جو رد و ران و سہر آن نہ گئے کہ ہمت  
سہلتر از بید حق و غفلت ست و قولہ لاشک این ترک ہوا اتنی وہ است + لیک از غلٹی بید  
حق یہ است و قولہ دیدہ عمرے تو دار و دایہ + و انکہ از نادیگان ناشی تری تو قولہ بارے  
اکون تو زہر جزوت پر پس + صمد زبان دار مداین اجزائے خرس + ذکر نعمتہاے رزاقی ہوا  
کہ نہان شد آن حد و راقی زمان میں اسی کو فراتے ہیں کہ جب تجھ کو کوئی غم گریے (تو)  
اگر تو عقل و فہم میں) جست ہوتا تو اوس نا امید کر نیوالے وقت (یعنی حالت غم و غصہ سے  
مطالبہ کرتا (یعنی) اوس سے یہ کہتا کہ اے غم و غصہ جو کہ (سان) حال سے اکھاڑ کر رہا ہے (تو)  
وظائف انعامات کا جو کہ اوس ذی کمال دینیے حضرت ذوالجلال سے (ناکھن) ہوئے ہیں  
اگر تجھ کو ہر دم بہار اور خرمی نہیں ہے تو توہ گل کی طرح تیرا (یہ) تن انبار کا انبار کیوں ہے و مطلب  
یہ کہ غم و غصہ کی حالت میں بھی بلا انعام ہی کا غالب ہے یعنی انعام طبعی کا بھی کیونکہ یوں تو معنی و حلا  
غم و غصہ بھی نعمت ہی ہے اور اوس غلبہ کا بیان یہ ہے کہ عین غم و غصہ و نو میدی میں بھی اپنے  
اس حالت میں غور کر کہ تیرا تن جو نعمت و لذت و فرحت سے نامی ہوا ہے تودہ کا تودہ موجود ہے  
تو اوس غم و غصہ سے بسان حال یہ سوال کر کہ تو جو مائل ہو رہا ہے نفی و انکار غم پر پس گویا خود ہی  
منکر ہے یہ بتلا کہ اگر نعمتوں کی نفی صحیح ہے اور نعمتیں فائض و مہربانی تھیں تو اون نعمتوں کا آخر  
یعنی یہ تن جیم کمان سے آگیا اور غصہ کے خطاب میں جو عزت کہا گیا ہے + اضافت بادی ملاست  
ہے ورنہ وہ تن تو صاحب غم کا ہے آگے اس انکار پر اظہار تعجب ہے کہ تن تو توہ گل (داد) تیری تو

فکر یہ مثل گلاب کے ہے (بجہر) گلاب منکر گل ہوا عجیب تعجب کی بات ہے رفی القیات اینت کلمہ تحسین تعجب  
 یعنی نہ ہے مطلب یہ کہ جو قوت فکر یہ نعمتوں کی منکر ہے خود وہ قوت نتیجہ ہے نشوونما بدن کا جیسا گلاب  
 نتیجہ ہے گل کا چنانچہ اگر بدن کو خدام پہنچے تو قوی دماغیہ بھی مضحل و معطل و زائل ہو جائیں اور  
 نشوونما سے بدن موقوف ہے نعمت و لذت پر جیسا اوپر ثابت ہوا پس قوت فکر یہ کا وجود خود بلسا  
 حال مدعی ہے نشوونما بدن کا بھی اور اس کے واسطے مدعی ہے لہذا حق کا جو کہ موقوف علیہ ہے  
 باوجود اس کے بھر قوت فکر یہ کا انکار کرنا نعمتوں کا مستلزم ہے انکار نشوونما کا کیونکہ وہ نعمتیں بوجہ  
 موقوف علیہ ہونیکے لازم ہیں نشوونما کے لیے اور لازم کا انکار ملزوم کا انکار ہے پس نعمتوں کا انکار  
 مستلزم ہوا انکار نشوونما سے بدن کا تو ایسی مثال ہو گئی جیسے گلاب انکار کرے وجود گل کا اور اس کا  
 عجیب ہونا ظاہر ہے آگے کفران کی مذمت اور شکر کی صحت کرتے ہیں کہ بوزن خصال ناسپاس  
 لوگوں سے تو گھاس (کا) بھی دروغ (آتا) ہے (یعنی ہوا یا غصہ آتا ہے کہ ان کو گھاس کا شکار بھی  
 نہ ملے یا بدعا ہے کہ خدا کرے انکو تو تمکا بھی نہ ملے اور دونوں توجیہوں پر یہ معارض نہیں ہے  
 توسع دنیا علی اہل الکفران کے ساتھ کہا قال علیہ السلام قص عبد الدینا قص عبد الدینم تعسف نفس  
 واما شک فلا تعسف مع قوله علیہ السلام لو كانت الدنيا عند الله من جناح بعوضة ما سقى منها كافرا  
 شربة ماء یہی بیان موحده و بای فارسی بہ تشدید و تخفیف بوزن من انبیات اور) نبی خصال لوگوں پر  
 ہر دو معنی کا تار ہو یعنی اجرام علویہ بھی شمار ہوں فاسفلیہ بالا ولی اور منیع یعنی ابرو کو کائنات تجویز  
 ہے مگر بہ نسبت سفلیات کے تو علوی ہے اور بوزن سے تشبیہ کفران میں دی اور اس کے تعاقب سے  
 نبی سے تشبیہ کی وجہ شکر کا ہونا مفہوم ہو گیا چنانچہ آگے اس سے زیادہ واضح ہے کہ وہ مخالفت اور کفران  
 طریقہ بوزن کا ہے اور وہ سپاس اور شکر طریقہ نبی کا ہے لہذا گھرہ و انجام ہے اس مخالفت و اطاعت کا  
 کہ دیکھو بوزن خصال لوگوں کے ساتھ برودہ در یون (اور مخالفت) نے کیا کچھ کیا کہ دنیا میں خدات  
 اور آخرت میں عقوبت اور) نبی خصال لوگوں کے ساتھ عبادات (و طاعات) نے کیا کچھ کیا (کہ دنیا میں  
 ہدایت اور آخرت میں فلاح قال تعالیٰ اولئک علی ہدی من ربهم و اولئک ہم المفلحون پس اہل طریق  
 نافع طاعت ہے اگرچہ فقر و محن و غربانی تن و ریاضات کے ساتھ ہوا و معصیت کے ساتھ اگر ثروت  
 و نعم و تن پروری بھی ہو تو سرتاپا مضر ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ بہت دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ  
 عمارت میں (رق) گئے ہیں اور (دون میں بعضے) کٹ کھنڈے (دی) ہیں (ہو من عطف الخاص علی العام  
 اور) دیر ان میں خزا و عورت و نور ہے (پس) جیسا باہتم و تعمیر بدن معصیت کے ساتھ ہوں وہ  
 مثل اس عبارت کے ہے جو سنگان عقور پر پستل ہے اور جو فقر و محن و تحریب بدن طاعت کے ساتھ  
 ہو وہ مثل اس خرابہ کے ہے جو گز پر پستل ہے کہ اس میں پروری سے مواد خبیثہ مبعوث عن الخی کہ



مثل کتاب عقود کے ہیں قوت پاک مقرر ہو چکے ہیں آدم اس تن گداز می سے انرا رد فیوض و تجلیات حق کہ مثل کفود کے ہیں میسر ہوتے ہیں آگے یہ بتلاتے ہیں کہ حقیقت امر تو یہی ہے لیکن اس کے ادراک کے لیے عقل دین کی ضرورت ہے کہ ظاہر پر محدود نہ ہے حقیقت کو دیکھے اور عقل دنیا کافی نہیں جو محض ظاہری نعمت و نعمت کو دیکھتی ہے اس نعمت میں جو نعمت ہے اور اس نعمت میں جو نعمت ہے اور اسکو نہیں دیکھتی پس ان ظاہر پرستوں کی اس غلطی کا بیان کرتے ہیں کہ اگر یہ طلوع (انوار حقیقت) (ظاہری) میں (مستوی نہ ہوتا تو اسے (بڑے بڑے) فلاسفہ (دنیوی علوم کے ماہر) راہ حقیقت) (مگر کرتے) اگر اس مستوری کے سبب بڑے بڑے ذریعہ کون اور مشگافان دانائے (دینی) ناک پر ابلی کا داغ دیکھ لیا یعنی ادن کی حاققت و منہایت نمایان ہو گئی جسکی وجہ وہی مستوری ہے بذریعہ کی کسوف میں اور نعمت کی نعمت میں اور کفود کی خرابی میں پس ثابت ہو گیا کہ ان حقائق کے ادراک کے لیے عقل حقیقت میں درکار ہے اور عقل ظاہر میں بیکار ہے) آگے اس مستوری و خفا اور اس غلط بینی و خطا کی مثال میں ایک قصہ لائے ہیں کہ کوئی شخص رزق بلا کتاب کی دعا کیا کرتا تھا اور اسکو خراب میں ایک رقعہ کا پتہ بتلایا گیا کہ اس میں تیرے مطلوب کا نشان لکھا ہے چنانچہ وہ رقعہ ملا اور اس میں لکھا تھا کہ فلاں دیرانہ میں جو ایک گنبد دار قبر ہے تو وہاں جا کر ایسا کر کہ سہ پشت پاوی کن تو رہو با قبلہ آ رہو واکھان از قوس تیرے واکھان از چوٹ مگندی تیرا زخمیوں سے سعادت بر کن آن موضع کے تیرے اوقات و یعنی وہاں خزانہ نکلے گا چنانچہ وہ شخص وہاں ایک تیرہ دکان لیکر پہونچا و دکان میں رکھ کر تیر چلایا اور اس کے گرنے کی جگہ کو کھودا مگر خزانہ نہ ملا نہ توں پولن ہی کرتا رہا جب خزانہ نہ ملا پریشان ہو کر پھر دعا کی کہ آپ ہی اور سکو ظاہر فرمائیے آخر یہ جواب ملا کہ گفت گفتم اور دکان تیرے ہنہ کے گفتم من کہ اندر کش تو زہد من نہ گفتم این مکان راحت کش + در مکان نہ گفتمت نے برکش تو اس قصہ کا ایک جزو یعنی خزانہ کا دیرانہ میں ہونا مناسب ہے مضمون مستوری و خفا کے جو مقام ہذا کے مصرعہ و خرابیہا است گنج عز و نوزہ میں مذکور ہے اور اس قصہ کا دوسرا جزو یعنی اس طالب گنج کے ہم میں غلطی ہونا مناسب ہے مضمون غلط بینی و خطا کے جو مصرعہ گم نہ دی راہ چندین فیلسوف میں مذکور ہے اور یہ قصہ انشاء اللہ تعالیٰ عشر خامس میں آتا ہے فقط

و قد تم بحمد اللہ العظیم اعلیٰ العشر الرابع من شرح الدرر السادس من المشوئی فی مآخذ اختلاف موسیٰ علیہ السلام بالطورہ اعنی فی العین یوما الذی ورد فی حدیث منینا معدن النور صلی اللہ علیہ و علیٰ آلہ و صحابہ الی ما لا یتناہی من الدہور فقط۔

عہد کان الاصل کان نصف ذی القعدۃ و الاصل تمام نفس و عشرین من ذی الحجۃ سنہ ۱۲۳۲ھ منہ

180  
 181  
 182  
 183  
 184  
 185  
 186  
 187  
 188  
 189  
 190  
 191  
 192  
 193  
 194  
 195  
 196  
 197  
 198  
 199  
 200